



العالم : عقل فعال بين الخصوصية والكونية

العلامة محمود شاكر: طرق متعددة إلى ثقافتنا

الدولة الدينية والدولة المدنية

عبد الدائم الشاذلي : السحابة لسه مليانه مطر

التماسيح : مسرحية قصيرة

إبريل

١٩٩٧

أدب وثقافة
مجلة الثقافة الوطنية الديمقراطية

العدد

١٤٠

أدب ونقد

مجلة الثقافة الوطنية الديمقراطية
شهرية يصدرها حزب التجمع الوطني
التقدمي الموحد / إبريل ١٩٩٧

رئيس مجلس الإدارة :
لطفى واكد
رئيس التحرير :
فريدة النقاش
مدير التحرير :
حلمى سالم

مجلس التحرير :
إبراهيم أصلان / صلاح السروي / طلعت الشايب /
غادة نبيل / كمال رمزي / ماجد يوسف

المستشارون :
د. الطاهر مكي / د. أمينة رشيد / صلاح عيسى /
د. عبد العظيم أنيس / ملك عبد العزيز

شارك في هيئة المستشارين ومجلس التحرير الراحلون :
د. لطيفة الزيات
د. عبد المحسن طه بدر
محمد روميث

نقع خطأ في ترقيم العدد الماضي، والصحيح ١٣٩ - نعتذر

المحتويات

أول الكتابة/ المحررة/ ٥

محمود أمين العالم/ عقل فعال فى عقول منفعة/ د. محمود إسماعيل/ ٩

فى ثحية محمود شاكر/ هل " الطريق إلى ثقافتنا هو الطريق الوحيد/ نسيم مجلى/ ٣٠

أنا والنهر/ شعر/ إسلام عبد المعطى/ ٥٤

بيكيت بطل بيكيت/ د. حمادة إبراهيم/ ٥٥

روح حنت/ قصة/ محمد عامر/ ٦٣

لطيفة الزيات/ الوعى والفعالية والحرية/ فريدة النقاش/ ٦٨

شعيرات اسمها الفضيلة/ شعر/ شهدان الغريابى/ ٧٤

التماسيح/ نص مسرحى من فصل واحد/ نستور ما تساس/

ترجمة: أحمد نبيل الألفى/ ٧٦

- الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية/ د. على مبروك/ ٨٩
نقوس مسلة/ شعر: الملكة حتشبسوت/ ترجمة: غادة الحلواني/ ٩٦
اشتباك/ كل هذا الصخب، كل هذا العنف/ طلعت الشايب/ ١٠٠
هوات طبيعية/ شعر/ محمود شرف/ ١٠٩
احتفاء بالأشياء الواضحة/ شعر/ صلاح عبد العزيز/ ١١١
الديوان الصغير:/
- السحابة لسه مليانة مطر/**
مختارات من شعر الراحل:
عيد الدائم الشاذلي/
اختيار وتقديم: حلمى سالم
- تأثير العنف الاجتماعى على حياة المرأة العربية/ دراسة د. البراق عبد المعطى/ ١٢٩
سؤال هامشى أخير/ قصة/ مصطفى عبد الوهاب/ ١٤٧
رضا/ شعر/ على الذكورى/ ١٥٧
كلام مثقفين: جبهة التغيير فى اتحاد العدس الأباطى/ صلاح عيسى/ ١٦٠
-

التصميم الأساسي للغلاف للفنان :
محيى الدين اللباد

لوحة الغلاف : راقصات الباليه لسيف وانلى

الرسوم الداخلية : سعيد العدوى

الاخراج الفنى : سهام العقاد

أعمال الصف والتوضيب الفنى :
مؤسسة الأهالى : عزه عز الدين / منى عبد الراضى

المراسلات : مجلة أدب ونقد / ٢٣ شارع عبد الخالق ثروت
: «الأهالى» القاهرة / ت ٣٩٢٢٣٠٦ / فاكس ٣٩٠٠٤١٢

الاشتراكات (المدة عام) ٢٤ جنيها / البلاد العربية ٣٠ دولارا
للفرد ٦٠ دولارا للمؤسسات / أوروبا وأمريكا ١٠٠ دولارا
باسم الأهالى - مجلة أدب ونقد

الأعمال الواردة إلى المجلة لا ترد لأصحابها
سواء نشرت أم لم تنشر

أول الكتابة

وماهى حدود الاجتهاد فى الإسلام التى إذا ما تجاوزها مفكر مثل «نصر حامد أبو زيد» تطلقه المحكمة - من زوجته حتى وهى تقول إنها - أى الزوجة مقتنعة بصحة أفكاره، ولكن لأن المرأة فى نظر دعاة الدولة الدينية والمحافظين عامة هى كائن ناقص الأهلية فلا بد من فرض وصاية الرجال عليها ومراقبتها وقمعها.

ويدخل بنا "ميسوك" فى منطقة شائكة هى العلمانية التى يراها مفروضة على الواقع العربى من خارجه شأنها شأن السلفية، وهو ما يحتاج لنقاش طويل، ذلك أن الدولة العلمانية - أى تلك التى تقوم على مبدأ المواطنة والقانون وضمان الحريات العامة وفصل السلطات، الدولة التى تضع مسافة كافية بينها وبين الدين بحيث تفصله عن السياسة ولا تتبنى أى من الديانات الموجودة فى المجتمع، كما أنها لا تقول بالإلحاد أو تدعو إليه وإنما تحمى حق الملحدين فى الوجود والاعتقاد والتعبير.

سنوات ثلاث وندخل قرناً جديداً وحالنا لا يسر.

فهذه هى أمتنا التى ينصرم عنها القرن «وهى تأكل نفسها بلا هوادة..»

كما يقول لنا الباحث د. على مبروك فى مقاله عن «الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية»، تهوى علينا الضربات ونحن نواصل أكل أنفسنا فيستدهور حالنا وتتسكك فى إرادة ساستنا مؤسسات مالية دولية ويجرى تهويد القدس بعد أن قرر رئيس الوزراء الصهيونى بنيامين "نتنياهو" بناء مستوطنة فى شرق المدينة، الذى من المفترض أن يكون عاصمة للدولة الفلسطينية المستقلة المرجوة..

يحدث ذلك كله ونحن تواصل السجال حول المرأة ودورها، وهل هى كائن ناقص عقل ودين أم كائن كامل، وهل يتزوج الجن من اللاتى وماذا ينجبان؟، وكـم عدد حور العين الذين سيحدهن الرجل المؤمن فى انتظاره عندما يدخل إلى الجنة؟.

الاستبدادية القمعية المستندة إلى الشرعية الدينية أو العسكرية، قرش أو الجيش.

نرجو أن لا تكون هذه المقالة المهمة فاتحة تعاون مستمر مع باحث جاد ومبدع فقط، وإنما بداية أيضاً لدراسات عميقة ومستفيضة في هذا الميدان الذي لم يدرس بعناية كافية في أدبياتنا وهو الدولة والمجتمع لنستكشف إمكانات الدولة المدنية في الوطن العربي، فالدولة المدنية أو العلمانية هي الحد الأدنى للدولة المعاصرة على مشارف الألفية الثالثة.

وفي قرأته النقدية لكتاب المفكر محمود شاكر "رسالة في الطريق إلى ثقافتنا"، يتساءل "نسيم مجلى" إن كان الطريق الذي يقترحه علينا "محمود شاكر" وهو الانغلاق على الذات الحضارية هو الطريق الوحيد، ويدعو لتطوير الحوار بين الأديان شرط توفر حسن النية «الذي يستطيع أن يحقق المعجزات في مد جسور المحبة الإنسانية والإخوة بين البشر».

إن مثل هذا الحوار لن يكون مشمراً ومجدياً دون الاعتراف بحق الوجود وحرية التفكير والاعتقاد للجميع بمن فيهم الذين يعتبرون مرجعيتهم الفكرية هي المواثيق الدولية لحقوق الإنسان كافة والتي توافق عليها كل البشر من شتى المنابع الثقافية والحضارية والدينية متدينين وغير متدينين، فمناخ الحريات ضروري لإشاعة التسامح وإرساء تقليد الاعتراف بالآخر ومحاورته لا نفيه.

لن نعتبر ماكتبه "نسيم مجلى" هو أول وآخر

والعلمانية كما يقول محمود العالم هي «رؤية العالم والواقع والتعامل معهما بشكل موضوعي بعيداً عن أية مسبقات».

إن مثل هذه الدولة والمبادئ الأساسية التي تقوم عليها ليست مستوردة كما يقول الباحث أو مفروضة من الخارج، بل إن لها جذوراً محلية بل وقوى اجتماعية حديثة يمكنها أن تستند إليها من الواقع العربي وإن كانت هذه القوى مازال هشة وأحياناً ما يصيبها هجوم دعاة الدولة الدينية بالذعر والكمون.

كذلك فإن موضوعة المبدأ الباطني الذاتي والجوهر الخاص للدولة القائمة في الوطن العربي تتنامى مع فكرة الواقعة التاريخية التي هي صيرورة دائمة تدخل في عمليات تفاعلها العناصر الجديدة التي ينتجها الواقع سواء انبثقت هذه العناصر من داخله أو وفدت إليه واستجاب لها تعبيراً عن احتياج واقعي.

والكاتب محق في إشارته إلى النقص الفادح في التأسيس المعرفي والفكري للدولة المدنية أي العلمانية، هذا التأسيس الذي لم تذهب فيه القوى الديمقراطية حتى النهاية، ولكن هذا النقص لا يقلل من شأن العنصر الآخر الأكثر أهمية وربما الحاسم في بعض الأحيان - من وجهة نظري: ألا وهو مستوى التطور الاقتصادي الاجتماعي وما يرتبط به من ازدهار حضاري.

إن ما يبعث الحياة في المجتمع التقليدي ليس الفكر أساساً وإنما التدهور الاقتصادي الاجتماعي قبل كل شيء - تساعد الدولة

والكوتية»، الذى يطرح فيه المؤلف مجموعة من الأفكار والتصورات الجديدة التى ستكون موضوعات للمناقشة فى أعدادنا القادمة.

ونقدم لكم فى هذا العدد باحثا عراقيا شابا ينشر لأول مرة فى مصر هو الدكتور «البراق عبيد المعطى رضا» الذى يكتب لنا عن «تأثير العنف الاجتماعى على حياة المرأة العربية كما قُتلته كتب المذكرات النسائية».

وידعوننا مجدداً للابتعاد عن النظريات التى تنهض على الفوارق البيولوجية بين الجنسين وهى المعركة التى كان العلم قد كسبها منذ زمن طويل حين أكد أن الفوارق البيولوجية لا تنتج عقلياً مختلفين، واحداً ذكورياً وآخر أنثورياً، وأن قدرات الجنسين تتساوى، ثم تتفاوت فى البيئة الاجتماعية الاقتصادية وكتيجة للتنشئة.

ويبدو أنه علينا أن نكسب كل معركة مرتين أو أكثر حتى تسود الأفكار الجديدة. يقول لنا الباحث «إن المجتمع الذكورى يصوغ الجسد النسائى كما يفعل الوعى بالكلمات حين يركبها فى الجسم الذى توضع معناها وتجاهل دور المجتمع فى خلق صورة الجسد الموجودة فى وعى المرأة سيؤدى لاستنتاجات خاطئة عن حقيقة وضعها فى المجتمع الذى تحيا فى ظلاله..»

وقديما قال «بن رشد» مامعناه إن وضع المرأة فى المجتمع هو المعيار الأساسى لمدى تقدمه أو تخلفه، والمرأة العربية الآن: دورها ومكانتها وحريتها هى موضوع الصراع الرئيسى بين القوى المحافظة والقديمة من جهة، وقوى التقدم

تحتاتنا "المحمود شاكر" الذى وإن كنا نختلف معه جذريا فإننا نقدر عاليا إسهامه كمحقق وباحث ومفكر سوف نغرد له فى أعدادنا القادمة مساحات أخرى يستحقها، نناقش فيها أفكاره الأساسية، من كل الزوايا إسهاما فى تطوير ماندعو إليه من حوار جديد بين المختلفين، حوار يخرج من منطقة السجال والانفعال إلى النقد والتأسيس.

أما ملف عددنا هذا فهو عن المفكر الماركسى "محمود أمين العالم" نهديه له فى عيد ميلاده الخامس والسبعين، ونحن ندعو له بطول العمر والمزيد من العطاء، وكنا قبل خمس سنوات قد أجرينا حوارا شاملا معه حين بلغه السبعين، وجرت منذ ذلك الحين مياه كثيرة فى النهر، تغيرت أشياء وسقطت أخرى، وبرزت أفكار جديدة وانقلبت الدنيا رأسا على عقب، وظل هو مناضلا فى ميدان الفكر والسياسة كما كان رافضا مجرد التحليل الاستمولجى لقضايا الفكر الذى رأى أزمته المتحركة فى الواقع العربى انعكاسا مركبا لأزمة هذا الواقع، لتتجلى فى عمله تاريخية الفكر فى جده مع الواقع الاجتماعى السياسى الاقتصادى، ويختلط هذا المثقف العضوى صاحب المشروع التحررى التغييرى طرقا للعمل العلمى التذالى التقدسى فى آن، ويتسلح بنزعة تفاؤلية حتى فى فترات اليأس والقنوط كما يقول الدكتور "محمود إسماعيل" فى قرأته الشاملة لكتاب العالم الأخير «الفكر العربى بين الخصوصية

والاستشارة من جهة أخرى.

أما الديوان الصغير فهو مختارات من شعر الراحل العزيز الشاب "عبد الدايم الشاذلي" الذي فتك به مرض شائع في ريفنا، وتكاثفت البيروقراطية مع فتاوى لبعض من يسمون أنفسهم برجال الدين تحرم نقل الأعضاء، ليرحل عنا الشاب الجميل دون أن تستنفد كل الامكانيات لإنقاذه، وليطرح علينا رحيله الفاجع مهمة عاجلة هي كيفية تأمين علاج الأديباء ورعاية أسرهم. ولعل الفواقع المتوالية أن تحرك الضمير الجماعي للأديباء ليصبح يقطاً بصورة دائمة فلا ينام أبداً، خاصة وأن "الشاذلي" ترك أسرة وأطفالاً صغاراً بلا عائل، ويهدد مثل هذا المصير العشرات إن لم نقل المئات من المبدعين، فما بالنا بملايين المواطنين الذين أهدرت حقوقهم وضماناتهم سياسة انسحاب الدولة من ميدان الخدمات الاجتماعية لتترك كل شيء للسوق الذي كاد أن يكون إلهاً.

هل كان "الشاذلي" يتنبأ مبكراً جداً بقدره الموت.. هذا الزائر المجهول الذي لا يأبه بالألم العميق ولا بفراق المحبين ولوعة الفقد حين كتب:

«خلاص حانت مواعيدك

وأديني قريت تراتيلك

باتمتم لك وأغنيلك

وبا أتتهجي تفاصيلك

تعاهيمن بسلطانك

خرجني من نفسي

طهرني من حسي

وأقفل ببيان أمسي

وأفتح لي باب مجهول

جبل الوصال موصول

رغم القطاف بدرى»

إنه حقاً القطاف البدرى الذي لا نملك إلا أن نسعى لتحويل طاقة الحزن والألم العميق إلى عمل دؤوب حتى يكون عالمنا أفضل.. حتى نعيش حياة جديرة بالإنسان.. ولا نفقد المزيد من الأحباء قبل الآوان.

المحررة

ملف

اليوبيل الماسى لمحمود أمين العالم

خمسة وسبعون ورده

د. محمود إسماعيل



محمود العالم

عقل فعال فى عقول منفعة

عرض ونقد لكتابه:

الفكر العربى بين الخصوصية والكونية

د. محمود إساعيل

تلامذته. انعكاس للواقع العربى المعاصر بإيجابياته وسلبياته.

لقد سبق وتناولنا خريطة الفكر العربى المعاصر كما رسمها أستاذنا فى كتابه «الوعى والوعى الزائف فى الفكر العربى المعاصر»، الذى يؤرخ لهذا الفكر خلال عقدى السبعينيات وحتى منتصف الثمانينيات. لذلك نرى أن كتابه الأخير الذى نحن بصدده بمثابة رصد نقدي لهذا الفكر خلال العقد التالى، من خلال تناول أهم الكتابات التى صدرت حتى منتصف التسعينيات بالدرس والتقييم.

ونحن فى غنى عن تبيان مآثر الأستاذ العالم الفكر الموسوعى والناقد الأملئ والمبدع والمناضل الذى يجمع فى شخصه بين سمات العالم والمفكر والمصلح الاجتماعى والفنان، والذى نذر عمره المديد فى تبني رسالة التنوير والتشوير، والذى

يحمد للجمعية الفلسفية المصرية عقد ندوة احتفالية لتكريم المفكر المرموق الأستاذ محمود أمين العالم، بمناسبة بلوغه العام الخامس والسبعين. ويسعدنى المشاركة فى أعمال الندوة بتقديم هذه الدراسة النقدية عن آخر ما كتب الأستاذ، وهو كتابه المهم «الفكر العربى بين الخصوصية والكونية» الذى صدر عن «دار المستقبل العربى» عام ١٩٩٦.

يحفزنى لتقديم هذه الدراسة المتواضعة اهتمامى بتتبع ما يكتب الأستاذ العالم فى حقل التراث العربى الإسلامى، وتناوله بالدرس والنقد، فيما يدخل فى حقل «نقد النقد»، فضلاً عن تتبع مسيرة هذا الفكر سواء فى تجلياته المعاصرة أو فى تناول الباحثين والدارسين لتلك التجليات، بما يكشف عن طبيعة «التفكير» التى هى فى نظر الأستاذ العالم. وفى نظرنا أيضاً باعتبارى أحد

والتراثية، فضلاعن إنجازاته فى مجال الأدب نقدا وإبداعا. وإذ آمن بإنسانية المعرفة، فقد انفتح على الفكر الإنسانى قديما وحديثا، وبرع فى فهم نظرياته ومناهجه ومنطلقاته وغاياته. ناهيك عن احتفاله بالإبداعات الإنسانية الجمالية جامعا بين تكاملية العقل والذوق فى آن، انطلاقا من إيمانه بوحدة الغاية والهدف، وقناعته بأنهما معا نتاج واقع «دينامى» متغير.

ومما يلفت النظر فى هذا الصدد، هو انفراد الأستاذ العالم بسمة العالم المدقق المتخصص فى كل المجالات المعرفية التى طرقتها. لقد أهلتته ثقافته الموسوعية للفهم الواعى بما يشار من قضايا فى سائر أوجه المعرفة. وينعكس هذا الفهم على تعبيره السلس والواضح والمنساب فيما يكتب. كانت هذه الموسوعية أيضا وراء ما تميزت به كتاباته من الوضوح والإقناع، فضلا عن شفافية حديثة وحضور ذهن، وذاكرة مسعفة تنتظم داخلها الأفكار فى انساق منتظمة ومنظومات متسعة يجرى التعبير عنها فى لغة شفافه سلسلة تجمع بين التحديد والصرامة العلمية القاطعة وبين الأسلوب الأدبى الرصين. تلك جميعا - وغيرها كثير - سمات تميز مفكرنا وتزين فكره بخصوصية نادرة قل أن توافرت لغيره.

ثانيا: الطابع النقدي:

يغلب النقد بمفهومه العلمى على كتابات الأستاذ العالم. النقد بمعناه الموضوعى فى إجلال وإنارة وتفسير العمل المنقود، بغية فتح الطريق للمزيد من العطاء المرشد للكتاب والمبدعين. ولا غرو، فقد أفادته ثقافته الموسوعية فى تخليق نزعة خلقية غاية فى الدماثة تعكس على كتاباته

أهله «الحكمة» الناجمة عن الثراء المعرفى والوعى برسالته ليقول القول الفصل فيما اختلف فيه أو أشكل فهمه، مكتسبا لذلك - وبحق - مشروعية الحكم، مكتسبا فى الوقت نفسه مكانة «القاضى» النزيه والأمين الذى لا تأخذه فى الحق والحقيقة لومة لائم.

نحن فى غنى عن التعريف بكتاباته الغزيرة والثرية المتعددة والمتنوعة التى بلغت ما يزيد على عشرين كتابا، فضلا عن دراساته ومقالاته ومتابعاته ومشاركاته فى الندوات والمؤتمرات واللقاءات الفكرية والأدبية على المستوى القومى، فضلا عن تاريخ طويل ومشرف فى مجال العمل السياسى التقدمى على صعيد الوطن والأمة والعالم، تأسيسا على قناعة «بهيومانية» التطور و«كونية» النضال من أجل التقدم.

من خلال متابعة جهود الرجل فى تلك المجالات، وفهم وعى وبحقيقة «رسالته»، يمكن الحديث عن «قاسم مشترك» فيما أنجز من كتابات تتميز بسمات وقسمات ثابتة ومحددة، نوجزها على النحو التالى:

أولا: الموسوعية:

تشهد كتابات الأستاذ العالم على ثقافة تكاملية متعددة الجوانب، تأسيسا على نظرة ثابتة مؤداها «وحدة المعرفة»، فالجزء لا يفهم إلا فى إطار الكل، ومن ثم تغدو «الشمولية» خصيصة يتميز بها مفكرنا. فبرغم همومه المتشعبة وانشغاله بالعمل السياسى، وما جره عليه من محن الاضطهاد والسجن والهجرة خارج الوطن، لم يتساقس عن محاولة الإحاطة الموسوعية بسائر المعارف السياسية والتاريخية

محللا ومفسرا وموجها في آن، في تواضع جم وود نبيل.

ثالثا: السجالية:

السجالية سمة عامة تغلب على كتابات الأستاذ العسال، لا لشيء إلا لأن جل هذه الكتابات إما مبشرة بفكر جديد يزعم أركان الفكر السائد أو لأنها نقد وتقويم لإنجازات حقبة معينة من الزمن تلت من ألم الكتاب. وعلى ذلك يمكن الحكم على كتابات الأستاذ العالم جملة بأنها سلسلة متصلة من «المعارك الفكرية» وسجلات مع أصحاب الرؤى الكلاسيكية أو مع المبشرين بالمناهج والنظريات الوافدة وتطبيقها على الفكر والأدب.

وتنهض السجالية دليلا على أن الحوار إذا ما روعيت ضوابطه وجرى الالتزام بأدابه، لابد أن يسفر عن إيجابيات. واعتماده عند الأستاذ العالم لا يخلو من مغزى عن قناعته بانفتاح الفكر وتعدد روافده، وأن الطريق إلى الحقيقة واليقين دوما مفتوح لمن يطرقه مزودا بسلاح المنهجية العلمية، وأن الفكر أيا كانت مصادره، ومهما كان غشا أو ثمي، فبالحوار وحده يمكن التمييز بين الأضداد، تأسيسا على قاعدة مؤداها «بضدها تتميز الأشياء».

لذلك لم يدخر الأستاذ العالم وسعا طوال عمره الفكري المديد في متابعة صيرورة الفكر العربي والتفكير العربي، ونقد إنجازاته وفق منهج قوامه التركيز على «تاريخية» الفكر، أي متابعة جدله مع الواقع الاجتماعي السائد بما يعطيه القدرة على التعليل والتفسير والتنظير. هذا فضلا عما يسفر عنه هذا النقد تلقائيا من تأريخ موثق للفكر

النقدية. فبرغم كثرتها وتعدد ما لم يتجاوز الأستاذ العالم - ولو مرة واحدة - آداب الحوار وضوابطه برغم تطاول الكثيرين. فسمعة التسامح «المسيحي» تسكن كل ما يفوه به فوه وقلمه. وروح «الحكمة» المكتسبة من موسوعيته وعمق ثقافته تلون كل كتاباته، تأسيسا على قناعته بأن اختلاف الرأي ناجم حتما عن قصور معرفي يمكن تداركه، وبأن «المراهقة» الفكرية عند الخصوم يمكن تجاوزها بمزيد من الاستنارة، وفتحت أبواب جديدة للدرس والبحث، وتصحيح للأخطاء الناجمة أصلا عن قصور في المنهج أو سوء فهم للنظريات. لذلك ركن الأستاذ العالم كثيرا في كتاباته على هذين الجانبين، فكثيرا ما أولى توضيح المفاهيم وضبط المصطلحات اهتماما كبيرا. وفي ذلك لا يعزل على العظات النظرية قدر اهتمامه بالجانب التطبيقي، فتأتي تنبيهاته وتنويعاته في ثنايا ما يكتب بعيدا عن نزعات الاستعلاء و«استعراض العضلات» ونفي الآخر - إلخ، مما نلاحظه في جل الكتابات النقدية المعاصرة.

النقد عند الأستاذ العالم أداة للتطوير والبناء، للتصحيح والتنوير وفتح آفاق جديدة ومستوى أرقى للطرح والدرس. وفي الوقت نفسه فرصة لعرض أفكاره التي لم يف مرة بأنها تحمل الحقيقة النهائية واليقين القاطع. كذا هو في نظره أسلوب راق لتعرية الأخطاء من خلال حوار مع الآخر، بله الآخرين والأخذ بأيديهم نحو المزيد من العطاء. ولا غرو، فقد أولى الكتاب والمبدعين الشباب اهتماما كبيرا، فستباح إنجازاتهم بمزيد من الشفف والتشجيع في آن، يرحب بكل مساهم جديد، ويحرص على درسه وفحصه ليوقف على مقوماته ومكوناته ويرصد أسسه في حركة الواقع

والواقع في آن.

الأهم من ذلك، توظيف هذا التأريخ الموثق في خدمة الرسالة التي تبناها الأستاذ العالم، وهي تحرير القوى المعوقة للتقدم عن طريق فضح فكرها التلفيقي والتبويري، واختطاط طرق مهيمة للفكر العلمي والنضالي التقدمي.

ولا غرو، فجهوده المحسودة في هذا الصدد لم تضع هباءً، فكان على رأس جيل من الرواد اختط للفكر والأدب، بهل السياسة - خطاباً عيماً يتخذ من «الكلمة» سلاحاً للدفاع عن قيم الحق والعدل والحرية، وجماليات الالتزام بهذه القيم وتطويرها في مجال الإبداع. ألم ينجح من خلال مساجلاته في تحريرية الكثير من الفلسفات التبويرية الذرائعية؟ ألم يوفق في اختطاط مسار لم يكن مطروقاً في النقد الأدبي والفني؟

لطالما نذر الأستاذ العالم - ولا يزال - عمره لخدمة قضايا الوطن والأمة بقلمه وفكره الثاقب والثرى بالقيم الإنسانية النبيلة، ولطالما تعرض للمحن من جراء ذلك دون أن تلين له قناة، اقتناعاً بأن الفساد في الكون عابر، وأن الحق والحقيقة سيأخذان يوماً طريقهما للتحقق، وهو أمر يشي بنزعة تفاؤلية - حتى في فترات اليأس والقنوط - تغرد بها هو ومن على شاكلته من أصحاب الرسائل عبر التاريخ.

رابعاً : التفاؤلية :

لعل ما سبق يقودنا إلى خصيصة مهمة تميز بها كتابات الأستاذ العالم، وهي البوح بتفاؤل لا يؤسس على نزعة عاطفية أو أخلاقية، بقدر ما يرد إلى حقائق العلم الموضوعية. إذ ليس هناك من يشاحح في مصداقية قوانين الحركة والتغيير

والضرورة وما يؤدي إليه التراكم الكمي من تغير كيميائي. وهي قوانين استوعبها الأستاذ العالم ووقف على تأثيراتها من خلال استيعابه للتاريخ البشري، فضلاً عن معارفه المتنوعة ووعيه بما يجري واتساقه مع جماع تجاربه الشرية. وتلك خاصية يتميز بها المفكرون «الهيومانيون» أصحاب الرسالات، إذ يتخلق لديهم نوع من «الحس العلمي» يؤهلهم بعد استيعاب الماضي والحاضر إلى استشراف المستقبل بقراءة دلالاته في خريطة الحاضر.

تتخلق النزعة التفاؤلية تلك نتيجة الإيمان بأن صيرورة الإنسان تسير دوماً صعوداً، ومهما جرى من تعويق لهذه السيرة، فإن حركة التاريخ قادرة على سحق تلك المعوقات، بل إن تعاضم التحديات يستتفر بدرجة أعظم مكامن الاستجابات. ولعل هذا يفسر ما يتلمسه المتأمل في شخصية الأستاذ العالم من «شباب دائم»، برغم منعطفات حياته الصعبة كمفكر ومناضل في آن. إن البسمة الدائمة المرسومة على وجهه - حتى في أحلك الأزمات العامة - أو الخاصة - تسري في مصادق قلمه في كل ما ألف وصنف، لتنتقل إلى عقل قارئه ووجدانه حلماً طموحاً يستنفر الهمم ويشحذ الأذهان لمواجهة أعتى التحديات.

في ضوء تلك النظرة يمكن أن نقدم قراءتنا لكتاب الأستاذ العالم عن «الفكر العربي بين الخصوصية والكونية».

الكتاب مجموعة من الدراسات النقدية لعدد من الأطروحات الفكرية التي ظهرت في العالم العربي خلال السنوات الخمس الأخيرة، كتتممة

الفكرى والأيدىولوجى لنظام يستند إلى «النفعية» و «البراجماتية» ليس إلا .
لقد عرض الأستاذ العالم لثقافة «اليانكى» «راعى البقر» المغامر فى مقابل ثقافات «الآخرين» المتواصلة حضاريا والممتدة جذورها فى أغوار التاريخ. وكان من حقّه أن يستبعد إمكانية سيطرة «ثقافة» لا عقلانية ذات رؤية جزئية متشعبة ولا إنسانية إلى الأبد. (ص ١٠)
ورصد المؤلف ردود الفعل المترتبة على الهيمنة القطبية الرأسمالية على معظم الكتابات المواكبة فى العالم العربى المعاصر، واعتبرها بحق استجابة «مرضية» عند كافة التيارات، سواء تلك التى «ركبت الموجة» فدمعت إلى القطيعة مع «الذات» والارتقاء فى أحضان «الغير»، أو تلك التى قطعت مع الحاضر وروجت للاستنامة فى أحضان «الماضى». (ص ١١، ١٢)
ينبه المؤلف هؤلاء وأولئك إلى أن الظروف الآتية التى أفضت إلى هذا الاغتراب، ظروف ظرفية، لا لشيء إلا لأن هذا النظام العالمى السائد «ليس نهاية التاريخ» (ص ١٣)، بل إن جولة أخرى معه جديرة بأن تقوضه خصوصا أن القوى النقيضة مسلحة بالحق والحقيقة فى آن. (ص ١٣).
والأولى أن تستنفر مكان قوتها عبر طريق طويل من النضال، أولى خطواته هى البحث عن الهوية فى إطار رؤية تنويرية.

فى المبحث الأول «حول مفهوم الهوية»، يبرهن الأستاذ العالم - كدأبه دائما - على إحاطته بالترساث واستخلاص ما انطوى عليه من إيجابيات يثرىها بمنهج الجدلى التاريخى حين يربط الماضى بالحاضر والمستقبل. ففى تعريفه

لأعمال - تشكل فى مجموعها مشروعا - ماثلة بدأت منذ الخمسينيات. ويتميز هذا الكتاب عن سوابقه بأنه يعرض بالتحليل والنقد لخريطة فكر يعارك أزمة، تركت بصماتها السلبية - فى الغالب - على كتابات سائر التيارات.

يأتى نقد الأستاذ العالم من ثم مستهدفا التصويب والتصحيح والترشيد وفرض الاشتباكات المترتبة على التغليب والتطرف ونفى الآخر والتصور فى فهم المفاهيم والتشكيك فى الثوابت.. إلخ من أمراض الفكر المواكبة لأزمة الواقع على مستوى الوطن والأمة، بله العالم.

ويشعر عنوان هذا الكتاب بحقيقة ما يجرى فى ساحة الفكر العربى خصوصا حول قضية محورية هى «الاغتراب» وضياح الهوية نتيجة التغيرات السريعة وتداعياتها التثاؤمية التى قس الإنسان فى العالَم أجمع. ألم يكتب أحد المفكرين المعاصرين - أمام هول ما جرى - عن «نهاية التاريخ»؟

بذهى أن يترك ذلك كله أصدا «وبصماته على الفكر العربى المعاصر، بنفس الدرجة التى تأثر بها الواقع العربى المعاصر. لقد لخص الأستاذ العالم - فى مدخل كتابه - حقيقة تلك الأزمة فاعتبرها نتيجة طغيان القطب الواحد الرأسمالى ليس فقط سياسيا، بل محاولته فرض هيمنته الثقافية والأيدىولوجية أيضا. (ص ٧)

وبرغم هول ما جرى ويجرى، فإن روح التفاؤل المؤسس - عنده - على الفهم والوعى المعرفى يفتح بابا للأمل فى الانتعاش نتيجة التناقضات الداخلية فى النظام الرأسمالى المهيم، تلك التى بدأت إرهاباتها فى صورة تنافس اقتصادى وثقافى بين أقطاب هذا النظام. ناهيك عن الحوا

إلى القصور في صياغة إطار نظري فلسفي، باعتبار الفلسفة أعلى مراحل التفكير (ص ٢٣). يعزو هذا القصور بالمثل إلى عدم فهم هذا الفكر المتردى في إطار واقع أكثر تردياً، تعويلاً على منهجه في ربط الفكر بالواقع.

أزمة الواقع في نظره هي التي أفرزت أزمة الفكر، طالما كان متسقاً مع الواقع. ومن ثم يصبح ما يقدمه المؤلف من حلول لأزمة الفكر غير ذات موضوع، أو على الأقل حلماً طوبوياً بعيد التحقق، فكيف يمكن أن نقدم إطاراً نظرياً يعتمد المعرفة الواعية والإدراك المنهجي الناقد والقادر على تفسير حركة الفكر والواقع معاً للوصول إلى دلالات كلية تقود حركة التقدم (ص ٢٥) والواقع مكبل بأنظمة سلطوية جبارة وقوى خارجية متسلطة تعمل على تكريس الواقع المتشردم، والمتخلف؟

وهنا نعود إلى آراء «فوكو» عن تأثير السلطة في تقييد أو في تحريك الفكر وتحديد مساره بما يتوافق مع طبيعتها.

السلطة في العالم العربي المعاصر، إما عشائرية أو تيوقراطية أو عسكرية، وفي العالم قطب واحد تغذيه ثقافة نفعية براجماتية، وفي الحالين معاً يصعب على رواد الفكر وحدهم مواجهته التحديات إلا على المدى البعيد بالإعداد المعرفي التدريجي المؤسس على البدء بأولويات التنوير وترسيخ الفكر العلمي وطرائق التفكير العقلاني. نشارك المؤلف الرأي بأن الفكر العربي في أزمة بالفعل، من مظاهرها تفتي بعض رواده القول بوجود الأزمة أصلاً، واعتقاد البعض الآخر بأنه يعيش «صحة».

يناقش المؤلف أطروحات أصحاب هذين

لمفهوم الهوية يقف على الفهم الواعي لها عند مفكرين تراثيين من أمثال ابن رشد والجرجاني وابن خلدون، حين أجمعوا على أنها هي الخصوصية الناجمة عن الطبيعة المميزة للأشياء. ثم يضيف من لئله البعد التاريخي التراكمي الذي يشكل بالدرجة الأولى هوية الإنسان، ويقف على المشترك بين البشر ويرجع أوجه التباين إلى ظروف تاريخية ومجتمعية متباينة. (١٦)

وينعى الأستاذ العالم على الأدبيات العربية المعاصرة ما شاع فيها من فهم خاطئ «للهوية العربية»، إذ اعتبرتها تصوراً جامداً وثابتاً و«مثلاً أعلى» يمكن استحضاره لتقديم حلول سحرية لمشكلات العصر. ويطرح في المقابل انظواء هذه الهوية - شأنها شأن أية هوية أخرى - على إيجابيات وسلبيات يجب استيعابها والوعي بها ونقدها في ضوء الانفتاح على «هويات» أخرى، بما يغنيها ويثريها. ويحدد معيار الإنفاذ منها بربطها بالحاضر والمستقبل بعد الاستيعاب العقلاني النقدي لمقوماتها وتاريخية صيرورتها وإثرائها بالإضافة الإبداعية من إنجازات العصر (٢١). بهذا المفهوم يصبح طرح «الخصوصية» مقابل «الكونية» و«التراث» مقابل «المعاصرة» غير ذات موضوع، ويقعد الحديث الأجوف عن «الهوية» كشئ مجرد - خصوصاً في أوقات الأزمات - من قبيل الفهم الخاطئ لمفهومها الحقيقي.

في المبحث الثاني، يعالج المؤلف موضوع «الهشاشة النظرية في الفكر العربي المعاصر»، فيصف هذا الفكر بالتخليط والتسطيح والميوعة والانتقائية والتوفيقية والإسقاطات الذاتية والافتقار إلى النظرة العلمية.. إلخ. ويعزو ذلك



العربية المفكرة (ص ٣٩). كما يعرض للكثير السلبية على الواقع والفكر العربى معاً نتيجة أحداث حرب الخليج وتداعياتها، ويحدد مواقف المفكرين العرب منها تحديداً يكشف عن تجليات أزمة الفكر.

ووفقاً لنزعة التفاضلية، لا يفوت المؤلف الحديث عن تيار فكرى واع أناط به مهمة تأصيل الفكر العقلانى النقدي، ومن ثم صياغة إطار نظرى لفكر تجميعيى - لا توفيقى - نظرى قادر على مواجهة تحديات الحاضر والمستقبل (ص ٤٢). لكن السؤال يظل: كيف يمكن لأصحاب هذا التيار صياغة المشروع النهضوى الفكرى المرجى وهو محاصر بترسانات الأنظمة العربية العاجزة عن مواجهة الإمبريالية بقطبها الأوحى الذى لا يدخر وسعاً فى العمل على محو الهويات الثقافية المغايرة أو على الأقل مسخها؟

فى المبحث الثالث، يعرض الأستاذ العالم لموضوع مهم هو «إشكالية الفكر العربى المعاصر بين الدولة والمجتمع والعصر». مع ذلك لا ندرى لماذا عالجه الأستاذ فى عجلة سريعة على خلاف عهدنا به كناقذ محقق عميق النظرة. . واسع الرؤية. لا ندرى لماذا أهل تقديم إطار نظرى يفسر منطلقات معظم الدارسين الذين عرض لفكرهم ممن تأثروا بـ «فوكو» صاحب الآراء الخطيرة عن السلطة والفكر. لا ندرى أخيراً لماذا أهمل الكثير من الكتابات المهمة فى الموضوع من قبل مفكرين عرب معاصرين من أمثال على حرب ومحمد سبيلا ونديم البسيطار؟ وبالمثل لماذا أغفل ذكر أسماء ثلة من «مشفى السلطة» المبررين الذين استغلوا مؤازرتها فى تخريب الفكر والثقافة؟ لا ندرى سبباً وجيهاً لتلخيص المؤلف إشكالية

الاتجاهين - أنور عبيد الملك وحسن حنفى - (٢٧)، (٢٨)، ويفندهما، كذا يأخذ على الاتجاه الثالث - الذى فطن إلى حقيقة أزمة الفكر - العجز عن رؤية أزمة الواقع، فخلط بذلك بين الأسباب والمظاهر، لافتقاره إلى الوعى التاريخى، كما هو الحال بالنسبة لأفودج عبيد الله العروى الذى كتب الكثير عن «مفهوم التاريخ» و «العرب والفكر التاريخى»^{١١}

رأى المؤلف أن أصحاب الاتجاه الأخير عولوا على النقد الإبيستيمولوجى الذى - برغم فائدته - غير قادر على الوعى بحركة الفكر أصلاً، فكيف تواتيه القدرة على الوعى بأزمة الواقع. إن أصحاب هذا الاتجاه أيضاً - فيما نرى - يعبرون عن فكر الأزمة وينهلون - برعى أو بدونه - من الفكر الغربى بمناهجه ومدارسه التفكيكية والتجزئية.

يتناول المؤلف - كذلك - مسألة استقصاء جنود أزمة الفكر ويردها إلى اللقاء مع الفكر الغربى الوافد منذ الحملة الفرنسية التى من بعدها - وحتى الآن - ظهرت ممحاكة الطرح الخاطئ للصراع بين «الأنا» و «الآخر» (ص ٣١). ونحن نرد الجذور إلى مدى زمانى يضرب فى أعماق التاريخ العربى الإسلامى منذ منتصف القرن الخامس الهجرى، حيث حل الاتباع والأثر والنقل محل الإبداع والنظر والعقل نتيجة معطيات سوسيو - سياسية. ثم يعرض المؤلف للتفسيرات الدولية الكبرى كهيمنة النظام الرأسمالى وحرصه على فرض أفودج الشقافى، كذا الوقائع الكبرى على الصعيد القومى، كهزيمة ١٩٦٧، لإبراز تأثيراتها فى تفاقم أزمة الفكر نتيجة أزمة الواقع، وما أسفر عن ذلك من تضبيب الوعى لدى النخبة

التي عقدت بجامعة الكويت سنة ١٩٧٤ وأشاد بجميع من شاركوا فيها - على اختلاف مذاهبهم الفكرية - لا شيء إلا أن أعمالها انتهت «إلى ضرورة التجديد في مجال الفكر»، في حين سبق وانتقدها المرحوم مهدي عامل في كتاب كامل هو «أزمة فكر أم أزمة بورجوازية».

ثم يمر المؤلف مرور الكرام مبثرا إشاداته - التي تحمل مجاملات مبالغ فيها - على مشروعي طيب تيزيني وحسين مروه اللذين اعتمدا الرؤية المادية التاريخية والمنهج الجدلي بصورة «لا تاريخية» في الغالب الأعم.

كذا لم يخف انهياره بالإنجازات محمد عابد الجابري - التي قتلت نقدا وانتقادا - برغم حكم المؤلف الغريب على أن توجهه قومي إسلامي!! والغريب حقا إشاداته بكتابات مطاع صفدي - المقصرة فكرا ومنهجيا ولغة - على حد تعبير الدكتور فؤاد زكريا - فاعتبره «أبرز من عرض للحداثة!!» (ص ٦١)

أما عن كتابات حسن حنفي، فقد اعتبرها المؤلف استمرارا وامتدادا للفكر الأصولي القديم (ص ٦٢)، بينما من يستبطنها يقف - دون لأي - على نقد «جواني» لاذع لهذا الفكر.

وفي تبسيط شديد، يعرض المؤلف لفكر نصر حامد أبوزيد عارضا لتداعيات أزمتيه أكثر من تقويم فكره. ويتبسيط أكثر يعرض للفكر الأصولي - الذي سبق ونقده نقدا واعيا - دوفا أدني إضافة (ص ٦٣، ٦٤) ولست أدري سببا لحكمه بأنظوا - بعض تيساراته على استنارة وعقلانية!! (ص ٦٤).

وفي خاتمة المطاف يرى الأستاذ العالم أن الفكر العربي المعاصر «شهد تطورا من الناحية المنهجية

عنوان بحثه في مسألة «البحث عن الهوية» باعتبارها قطب الرحي في نقده الهين للكتابات العربية المعاصرة، وذلك في عجالة سريعة، في حين عرضها من قبل بصورة أعمق وأوضح في كتابه «الوعي والوعي الزائف». أغلب الظن أن الموضوع كان محاضرة عامة وليس بحثا معمقا كعهدنا بالباحث.

يعرض المؤلف - في إيجاز شديد - لفكري النهضة منذ بداية العصر الحديث وحتى ثورة يوليو ١٩٩٥ ليثبت أهمية مسألة «البحث عن الهوية» (ص ٢٥٧)، ولينتهي إلى أن كسارثة ١٩٦٧ بداية حقيقية لإعادة طرح الموضوع. ولم ينس توجيه اللوم للنظم الحاكمة باعتبارها انقلابات عسكرية أو أسر عشائرية حاكمة. وإن كنا نختلف في تعميم هذا الحكم خصوصا بالنسبة لثوار يوليو ١٩٥٢ الذين اعترف المؤلف بأنهم أنجزوا محاولات مهمة سواء في التحرير الوطني أو في مجال التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

نشاركه الرأي في تقويم كتابات صادق جلال العظم وعبدالله العروى بافتقارها إلى «التاريخية» ودعوتها للقطيعة مع الماضي والارتقاء في أحضان الحضارة الغربية. وإن كنا نعتقد أنها كانت ذات جدوى في تعرية السليبيات وتفسيرها.

في عجالة أيضا يطوف المؤلف بكتابات السبعينيات ويشيد بالمرحوم د. زكي نجيب محمود في كتابه «تجديد الفكر العربي»، برغم انتقاده الشديد له من قبل في كتاب «الوعي والوعي الزائف». في عجالة أسرع عرض لأعمال ندوة «أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي»

ورؤى تجزئية. يقدم المؤلف . فى صفحات قليلة . رؤى ثاقبة حقيقية العلاقة بين الدين والسياسة من خلال الممارسات فى الماضى التى أصبحت تاريخاً ، ومن خلال امتدادها إلى الحاضر الذى عايشه وعابنه بوعى .

لذلك قدر له . بحق . أن يفصل بين الدين كعقيدة مقدسة يجب أن يحترم . لا أن يجرى تجاهلها . بل يجب الإفادة من منطلقها الإنسانى الأخلاقى الإصلاحي ، وبين الدين كما وظف فعلاً وفى الغالب جرى هذا التوظيف ضد مبادئ الدين نفسه ولتعويق مسيرة التقدم . (ص ٧٧).

كما أفصح فى جلاء وإقناع عن خطورة « أدلجة » الدين الذى برغم وحدته العقيدية جرى إسقاط الأهواء والمصالح الضيقة عليه بما أسفر عن ظهور مذاهب وفرق متناحرة . (٧٨)

وفى حصافة ودقة حدد تجليات الدين فى التاريخ فى ثلاث صور ، الأولى : توظيفه . بعد أدلجته . لخدمة السلطة فى تبرير مشروعية وجودها ، والثانى : توظيفه فى بث الأمل والخلاص الأخرى تجاوزاً للشقاء الدنيوى ، والثالث : تشوير الدين واتخاذها أيديولوجية للخلاص الدنيوى ، ضارباً أمثلة ضافية من تاريخ المسيحية والإسلام (ص ٨٠) .

ثم يعرض المؤلف للممارسات التى تجرى فى الحاضر باسم الإسلام ، عارضاً ومشيداً بدور الحركات السلفية فى النضال التحررى وإذكاء القيم النبيلة ، كذا لدور المفكرين الإصلاحيين فى عصر النهضة من محاولة تجديد الفكر الدينى لمواجهة تحديات العصر ، وأخيراً لدور جماعة الإخوان المسلمين وما ولد من رحمها من حركات أصولية مستطرفة (ص ٨١) . ولم يفت المؤلف

والموضوعية . . كذا فى جانبه النظرى » (ص ٦٥) ، وهو الذى سبق وحكم عليه فى المبحث السابق « بالهشاشة النظرية » ! ثم يكرر المؤلف ما سبق وعرض فى المبحث السابق أيضاً من معلومات عن تأثير حرب الخليج والمتغيرات الكونية الكبرى فى تشردم الفكر العربى المعاصر واعتباره « فكر أزمة » . ولا أدرى لماذا أهمل التعرض لكتابات تركي الحمد وعلى الكواري ومحمد جابر الأنصاري وغيرهم ممن يعبرون عن هذه الظاهرة وتجلياتها !!

بعد هذا الاستطراء - الذى يعد فى نظرنا خارج موضوع المبحث - ينتبه المؤلف إلى حقيقة الدور المخرب للسلطة فى الفكر العربى المعاصر ويعتبرها « مسئولة مسئولية أساسية عن مستوى هذا الفكر وتآزمه وإشكالياته » (ص ٦٩) .

على أنه تحت تأثير نزعة التفاؤلية يكشف طريقاً للمواجهة يعول على « ماهو إنسانى وعام ومشتترك » فى الفكر الكونى باعتباره « طوق نجاة » ، فضلاً عن إمكانات التغيير من خلال الكوامن السلبية فى الإمبريالية العالمية التى بدأت فى الظهور (ص ٧١) . وينهى المبحث (المحاضرة فسيماً أرى) بضرورة البحث عن « قواسم مشتركة » تنتظم سائر اتجاهات وتيارات الفكر العربى المعاصر ، وتترجم فى صورة تأسيس « عقد اجتماعى عربى جديد » لمواجهة التحديات الداخلية والخارجية (ص ٧٤) ، والسؤال الذى لم يجب عليه المؤلف هو : كيف ؟

يعرض الأستاذ العالم فى المبحث الرابع لموضوع « الدين والسياسة » وهو موضوع طالما كتب فيه الكثيرون ، ومع ذلك ظل مبهماً نتيجة الافتقار إلى « التاريخية » ، ودراسة الموضوع وفق مناهج

منطلقاتها وخطابها الفكرى ويعتبره نتاج الأزمة السياسية والاقتصادية والاجتماعية (ص ٩٣). وأخيرا يقف المؤلف على تخلف سائر تيارات هذا الاتجاه، على عكس ما ذهب إليه فى المبحث السابق من وجود تيارات إسلامية معاصرة مستنيرة، نراه الآن يحكم - بحق - بأنه «لا توجد الآن فى بلادنا - للأسف - معارضة سياسية دينية مستنيرة» (ص ٩٤). ويختتم المؤلف هذا المبحث بالدعوة لتحرير الدين من «أسر» هذه التيارات التى تسمى «إليه وإلى المجتمع فى آن، كذا الإفادة من التجارب التاريخية «للإسلام الثورى» فى خدمة حركة التقدم من خلال الدعوة لقيام «حركة إصلاح دينى» - على غرار ما حدث فى أوروبا - يضطلع بها رجال الدين أنفسهم (ص ٩٥). والسؤال هو: كيف؟

خصص الأستاذ العالم مبحثه الخامس المعنون «الفكر العربى المعاصر بين الأصولية والعلمانية» لتوضيح مصطلحي «الأصولية» و «العلمانية»، بعد أن جرى الخلط بين الدارسين والمتحاورين نتيجة عدم فهم دلالتيهما. وهنا تظهر «حكمة» المؤلف وأهمية ثقافته الموسوعية وتكريسها لإجلاء دلالات الاصطلاحات والمفاهيم، لا استنادا إلى معاجم اللغة فقط، بل تعويلا على «تاريخية» المصطلح أو المفهوم، وتعقب نشأته وصورته بتغير مجريات حركة التاريخ، وهو أمر بالغ الدلالة عظيم الخطورة والأهمية فى فض الاشتباكات «الوهمية» بين المتحاورين نتيجة ضبابية الفهم للمصطلح والمفهوم فى أذهانهم. والمبحث ليس دراسة للفكر العربى بقدر ما هو تنبيه إلى وضع ضوابط لدراسة هذا الفكر تمهد الطريق وتعين على الوصول إلى الحقيقة، ويدونها

دراسة ظاهرة البعث الدينى - فى تجلياته الإيجابية والسلبية فى آن - كظاهرة عالمية نتيجة الخواء الأيديولوجى الكونى فى العالم المعاصر (ص ٨٢).

ويلح المؤلف على ضرورة استثمار الدين - لا محاربه - لخدمة قضايا التغيير نحو الأفضل (ص ٨٤).

ثم يضيق دائرة بحثه فيعرض لدلالات الممارسات الدينية فى السياسة فى مصر فى الوقت الحاضر، يميزا بين ما أسماه «الدين الشعبى» الذى يتمثل فى الممارسات والطقوس والقيم وفى المعاملات وأغاط السلوك والأخلاق، ويشئ عليه. لكنه ينبه إلى خطورة استثمار السلطة لنزعة التدين الشعبى فى احتواء الجماهير تحت شعارات قارص تقيضها موظفة فى ذلك المؤسسات الدينية الرسمية كأبواق دعاية (ص ٨٧).

ميز المؤلف بين هذا التدين الشعبى وبين المؤسسات الدينية الرسمية التى أصبحت جزءا من السلطة تيسر لها (ص ٨٨). (لاحظ موقوف المؤسسات الدينية من السلطة فى مصر زمن الملكية، ثم عهد عبدالناصر، فالسادات، ثم عهد مبارك، خصوصا فى تبرير السياسات والتوجهات الاقتصادية بتأويلات مبتسرة ومتعسفة للدين).

أما النوع الثالث من الممارسات الدينية فى مصر المعاصرة ذات الدور السلبي، فتمثل فى الحركات الأصولية المعاصرة، التى برغم وقوفها موقف المعارضة للسلطة ومؤسساتها الدينية، توظف الإسلام فى خدمة طموحاتها السياسية وتكفر - باسم الدين - سائر مخالفاتها محليا وعربيا وعالميا (ص ٨٩). وينقد المؤلف

يتحول الحوار والجدل إلى «حوار الطرشان».

يستعرض المؤلف التعريفات الخاطئة الشائعة لمصطلح «الأصولية» ويفندها، كما يفند خطابها المؤسس على ضبايبتها في فهم المصطلح. كما يفيد من إحاطته بالتراث في الوقوف على تعريفه في مهاجم اللغة مستخلصا - بحق - أن التعريف الصحيح لا يعنى الجمود والتعصب والتطرف بل يتضمن ما يشير إلى الخلق والإبداع والجدة (ص ٩٩). ثم يبرهن ذلك من خلال التذكير بنماذج تراثية عن علماء أصول الدين وأصول الفقه والفلاسفة. ونحن نضيف إلى ما انتهى إليه دلالة المصطلح عند الشيعة الإثني عشرية بالذات، فالأصولى - فى مفهومهم - هو المجتهد القياس المجدد على نقيض «الإخبارى» النصى المقدس للنصوص.

يفيد المؤلف كذلك من معرفته التاريخية في الوقوف على الفرق الشاسع بين حقيقة المصطلح وبين أدلجته ومذهبه، كما هو شائع فى الأدبيات الأصولية المعاصرة (ص ٩٩). كما أفاد من استيعابه للتراث الفقهي بضرب نماذج وأمثلة دالة على الفرق الواضح بين «أصولي» - عصور ازدهار الحضارة العربية الإسلامية الذين عولوا على «مقاصد الشريعة» فأعملوا العقول لاستنباط الأحكام ووضع قواعد الاجتهاد ونجاحهم فى مواجهة ما يستجد من مشاكل وحلها فى إطار الشريعة، وبين أصولي اليوم الذين رفضوا منهج الاجتهاد وقبسوا اجتهادات السابقين وحاولوا فرضها على الواقع الآن.

وجريا على عادته فى التمييز بين تيارات متطرفة وأخرى معتدلة فى الحركة الأصولية المعاصرة، يرى المؤلف أن بعض الأصوليين

المستنيرين على وعى بحقيقة المصطلح. ونحن نخالفه فى ذلك تأسيسا على أن هذه الحركة من حيث منطلقاتها ومناهجها وغاياتها تجعل سائر قصائلها وتياراتها فى «خندق واحد»، وأن الخلاف بين بعضها البعض لا يرجع لاختلاف فى الفكر بقدر ما هو اختلاف فى وسائل تحقيق الأهداف والغايات (راجع كتابنا: الخطاب الأصولي المعاصر). وهو ما اعترف به الأستاذ العالم حين تحفظ فى حكمه السابق فقال: «إن هذا التمييز سرعان ما يتلاشى ويتآكل عندما تسعى حركة سياسية للاستيلاء على السلطة باسم الدين» (ص ١٠٤).

ولست أدري سبب هذا الموقف «المانع» المتواتر فى كتابات المؤلف عن الحركة الأصولية المعاصرة. هل يمكن تفسيره فى إطار «التقية»؟ أشك فى ذلك، فتاريخه النضالي ومواقفه الصارمة تسقط هذا التفسير. إذن فهل هو تعبير عن طبيعته المتسامحة - إلى حد المجاملة أحيانا - تلك التى تدفعه إلى عدم القطع والحسم؟ مبلغ علمي أن المؤلف يتفاؤليته المعهودة براهن على إمكان ترشيد هذا التيار وتنويره وكسبه للمشاركة فى حركة التقدم.

يستعرض المؤلف بعد ذلك تأثير الفكر الأصولي سلبيا من خلال إشاعته «ل مناخ ديني لا عقلاني متخلف شبه أسطوري لا صلة له بصحيح الدين» (ص ١٠٦)، ولا بصحيح الفكر فى آن.

ومع ذلك يتعاطف المؤلف - من منطق إنساني أخلاقي هو نتاج وعيه المعرفي - مع بعض تيارات هذا الاتجاه، تأسيسا على قناعة بأن ظاهرة التطرف نتاج ظروف سيئة أفرزتها الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية الفاسدة

(ص ١٠٧).

يحاول المؤلف - بالمثل - إيضاح مفهوم «العلمانية» ورفض التفسير الأصولي لهذا المصطلح، وهو تفسير يقضى - فى زعمهم - بعزل القيم الروحية والأخلاقية والمعرفية الإسلامية لفتح الباب أمام «التقريب». فالعلمانية من ثم إلحاد محض (ص ١١٠). وكسأبه دائما فى رؤية المصطلح من خلال تاريخيته، وتعدد وتنوع مفاهيمه بتغير الزمان والمكان والواقع الاجتماعى، يعرض المؤلف لتجربة أوروبا النهضة وينتهى إلى أن «العلمانية» ظهرت تاريخيا لتحرير الإنسان من سيطرة الكهنوت وليس اعتناقه من الدين. إنها - فى اختصار - رؤية العالم والواقع والتعامل معهما بشكل موضوعى بعيدا عن أية مستبقات». وكان ذلك من أسباب تحول أوروبا من النظرة اللاهوتية المقيية والضيقة إلى مجالات العلم الحديث. ذلك العلم الذى يرى فيه الأصوليون «علما لا ينفع» تأسيسا على «لا دينيته»!! بل إن بعض أديباتهم تجعل من العلم تقيضا للدين، حتى أن مصطلح العلمانية فى نظرهم مشتق من «العلم»!! (ص ١١٠)، ومن ثم يغدو العلم إلحادا!!

يفند المؤلف - فى إقناع - تلك الدعاوى ويكشف عن عسورتها، ويسوق فى ذلك نماذج إيجابية مستلهمة من التراث العربى الإسلامى، ليثبت فى التحليل الأخير أن علاقة العلم بالدين علاقة توحيد وتكامل وليست علاقة تضاد ونفى.

ولأن سائر تيارات الفكر المعاصر جميعا تعبير عن «فكر أزمة»، كان المؤلف أمينا ومنصفا حين ذهب إلى أن آفة تضبيب المصطلحات والمفاهيم أصابت الكثير من التيارات العلمانية نفسها

(ص ١١٦). ونحن نوافقه الرأى على أساس أن التيارات معا مسؤولان عن الإحساس بفقدان الهوية والاعتراب. فإذا كانت الأصولية اغترابا فى «الماضى»، فإن الكثير من التيارات العلمانية اغترابا فى «الأخر»، وتبقى «الذات» ضائعة تائهة، وتلك من أهم أسباب ومظاهر أزمة الفكر العربى المعاصر.

أفرد المؤلف البحث السادس لمناقشة موضوع «التاريخ والنظرية»، فقدم درسا رائعا، للماركسيين العرب المعاصرين، بهدف الترشيد والتنوير، وهى الرسالة التى حددها لنفسه فى هذه المرحلة فى ضوء الأولويات والممكنات المتاحة، بما ينم عن جهد دؤب لا ينقطع.

لطالما اختلف الدارسون حول قانون «الاحتمية» فى العلوم الإنسانية، واختلفوا أكثر حول انسحابه على التاريخ. وكان المؤلف قد انجز دراسة فى الخمسينيات عن «مفهوم المصادفة فى الفيزياء الحديثة»، وانتهى إلى طرح عدة «فروض» منهجية تتعلق بتفسير حركة التاريخ. ولقد أثير جدل بينه وبين بعض الدارسين الرافضين للمادية التاريخية، فاستثمروا نتائج بحثه السابق للبرهنة على عدميتها، الأمر الذى اضطره إلى الدخول فى حوار ليثبت أن «المصادفة» لا تعنى المساس بقانون الاحتمية التاريخية. لقد أثبت - فى حينه - أن وقائع التاريخ تخضع لقانون «السببية»، بل إن التاريخ نفسه ماهو إلا مجموعة من العلل المتفاعلة والمتشابكة (ص ١٢٠).

وبعد انهيار وسقوط الكتلة الاشتراكية، أثير لفظ كثير حول هزال النظرية الماركسية وجرى التشكيك فى قوانينها وبالذات فى «المادية

لذلك ركز الأستاذ العالم على شرح العلاقة بين النظرية والتطبيق، وأوضح ضرورة تطبيق قوانين المادية التاريخية على حقبة تاريخية مستقرة نسبياً، وليس على أحداث جزئية (ص ١٢٦) مفند آراء «كارل بوبر» المعارضة للتاريخانية والتي يعتبرها «أيدوبولجيا» تفت في مصداقية المعرفة، كما ذهبنا في بحثنا السابق أيضاً.

يدين المؤلف النزعة «الميكانيكية» في التطبيق الساذج للمادية التاريخية (ص ١٢٨)، ويرى أن «ماركس» رفضها، كما حذر «لينين» من مغبتها. فما المادية التاريخية إلا «أداة بحث» أو «منهج» في أحسن الأحوال تدرس وفقه وتحلل أبنية المجتمعات بهدف الوقوف على طبيعة نغز إنتاجها (ص ١٢٨)، وهو ما سبق لنا وأكدناه نظرياً في مقدمة الجزء الأول من مشروع «سوسيولوجيا الفكر الإسلامي»، وطبقناه عملياً بعد ذلك. فالمادية التاريخية ليست رؤية قدرية مكبلة لحركة التاريخ ومعلقة لها، بل هي «رؤية موضوعية علمية لتعددية وصراعية الواقع الإنساني في أنماط حياته المختلفة» (ص ١٢٩).

أضاف المؤلف أيضاً تصوراً جديداً في تفسير انهيار الكتلة الاشتراكية وتعظم الرأسمالية، فحواء خطأ الماركسيين في فهم التاريخ، فاعتبروا المادية التاريخية نسقاً نظرياً مغلقاً جامد الحركة (١٣٢)، بينما أفادت الرأسمالية من فهمها الحقيقي لها في حلحلة مشكلاتها بإجراء «ات» عملية أولاً بأول، وتطوير طاقة النظام الرأسمالي باستمرار (ص ١٣٢).

خصص المؤلف البحث السابع عن «الماركسية وسريبر بروكوس»، وهو مبحث وثيق الصلة

التاريخية». كما وجهت انتقادات كثيرة في السنوات الأخيرة لمشروعات تراثية كتبها أصحابها من منظور مادي جدلي تاريخي. وكعادته، كان على الأستاذ العالم أن يبذل هذه الشكوك. ولقد حاولت من جانبي معالجة الموضوع في دراسة تحمل عنوان: «التاريخ في المشروعات التراثية المعاصرة» انتهت فيه إلى الكثير مما ذهب إليه الأستاذ العالم في هذه الدراسة. فالتاريخ علم من العلوم الإنسانية، وقائمه وأحداثه لا تجري مصادفة أو بصورة عشوائية، بل تخضع في صيرورتها لقوانين موضوعية. والجديد الذي أكده المؤلف أن ما يعد «ذاتياً» فهو أيضاً محكوم بمصالح وتوجهات وأوضاع اجتماعية متناقضة (ص ١٢١) بحيث يصبح هذا «الذاتي» متضمناً في «الموضوعي» بداهة.

وقد اتفقنا أيضاً على أن الكثيرين من الدارسين الماركسيين فهموا المادية التاريخية فهماً خاطئاً مؤداه القول بالعلّة الواحدة، أي الظن بأن «الاقتصاد» وحده هو محرك التاريخ «ص ١٢٢». وقد ناقشت في هذا الصدد كتابات «توفيق سلوم» التي تعبر عن هذا الفهم القاصر، كما اختار الأستاذ العالم عدة نماذج من تاريخ مصر الحديث، مطبقاً ما أسماه «جاستون باشلار» - ونسبه محمد أركون إلى نفسه - «بالاجتماعيات التطبيقية».

وقد فسر المؤلف هذا القصور في فهم حقيقة المادية التاريخية إلى استقاء مفاهيم خاطئة من أدبيات ماركسية كتبت إبان المرحلة الستالينية بطابعها الدوجمائي المغلق، جرى تطبيقها في مجال علم موضوعه ينطوي على «إمكانات مفتوحة» (ص ١٢١).

بسبقه، إذ ألقى في محاضرة عامة في ندوة بمجلة «اليسار» المصرية.

يستهل المؤلف بحثه بالاعتراف بقصور الماركسيين العرب في استيعاب الماركسية، ويرجع ذلك لعدم ترجمة أعمال ماركس الكاملة إلى العربية، وما ترجم منها ينم عن فهم قاصر، فضلا عن محاربتها - بكل الأسلحة - من قبل النظم العربية المتعاقبة (ص ١٤٣). فلم تدخل لذلك «باب الثقافة السائدة».

ومن أجل فهم وإع طرح المؤلف عدة ملاحظات، منها أن الماركسية أكبر مما سطره ماركس نفسه، بل إن كتاباته لم تظهر دفعة واحدة، بل تمت وتحددت عبر رحلة طويلة ومعاركة معرفية وفلسفية وعلمية طويلة (ص ١٤٥)، لذلك فماركسيته رهينة أوضاع تاريخية معينة وهي رؤية شاملة لحركة الواقع، فهي ليست تأملا نظريا فلسفيا بقدر ما هي استقرار أمين لحركة التاريخ. هذا فضلا عن كونها نظرية لتغيير الواقع الذي يشرها بدوره نظريا (ص ١٤٧) كما يشرها العمل النضالي أيضا.

ناقش المؤلف بعد ذلك النظرية الماركسية من الناحية الفلسفية مفندا القول الشائع عن التأثير بهيجل وديدر و الاقتصاد السياسي الإنجليزي، ميثنا جذورها في فلسفة أرسطو وأبيقور، ونضيف السوفسطائية، فضلا عن استقرار التاريخ الإنساني باعتباره المعلم الأول لكارل ماركس. كما فند القول المتواتر عن تقارب «مادية» ماركس بماديات هوبز ولوك وهيوم وهوبسباخ، إذ تتميز عنها جميعا بأنها تستهدف «معرفة الأشياء» والوقائع كما هي في تحققها الفعلي» (ص ١٤٩). وهي غير منفصلة عن «الجدلية».

بل إن الأخيرة هي أساس الأولى. لذلك فالماركسية نظرية ومنهج في آن ترفض التجريدات المطلقة، كما ترفض القول بالجزئيات المنعزلة (ص ١٥٠) ويستهدف هذا المنهج اكتشاف القوانين النوعية المختلفة باختلاف الأوضاع والملايسات والظروف. ثم يعرض لمفهوم الضرورة والحتمية معالجا إياه على نحو معالجه في المبحث السابق مكررا بالمثل ما سبق ذكره عن إشكاليات التفسير وتطبيق المادية التاريخية، منتهيا إلى دحض الخطأ القائل «بالحتمية القدرية».

ثم استعرض المؤلف تاريخ الفكر الماركسي في إطار التجارب الاشتراكية في الاتحاد السوفيتي وحتى انهياره، مبرزاً - كما ذهب في المبحث السابق - الأثر السلبي للفهم الخاطئ لجوهر النظرية، ومن ثم التطبيق الخاطئ له.

وأخيرا جزم باستمرارية الفكر الماركسي أنيا ومستقبلا تأسيسا على علميته ونضاليته وضرورته، وأن بناها النظرى سيشرى دوما بمزيد من التجارب الإنسانية، وأن الحاجة إليه آتية لا ريب خصوصا في العالم النامي وكنتيجة للتردى المترتب على طغيان «القطبية الواحدة» (ص ١٦٠)، لا لشيء إلا لأنها في النهاية كسب إنسانى ومعرفى ونضالى مفتوح ومتجدد (ص ١٦١). وننوه بأننا قد أنجزنا دراسة عن «مستقبل الفكر الماركسي» نشرت تباعا في صحيفة «الوطن» الكويتية سنة ١٩٩٠، تتفق أطروحاتها مع الكثير من أطروحات الأستاذ العالم.

يتصدى المبحث الثامن لمعالجة موضوع «حول مفهوم اليسار في العصر الراهن»، جريا على فطنة المؤلف للحاجة الملحة لتوضيح المفاهيم

التي تعيدتنا وترغمنا على الجدل السفسطى حتى في البديهيات!!

في المبحث التاسع: يتحدث المؤلف عن «محددات الحرية في الفكر العربى المعاصر». وفي هذا الصدد يقدم درسا رائعا في كيفية معالجة إشكالية طالما حيرت الفلاسفة والمصلحين، لكونها مطلباً إنسانياً عاماً طوال عصور التاريخ، واختلاف الزمان والمكان والظروف، بحيث اتفق الجميع على كونها «مشكلة»، زاد من تعقيداتها اختلاف التصورات نتيجة اختلاف المرجعيات من ناحية، ودخولها معترك الصراع الأيديولوجى من ناحية أخرى.

يتميز الطرح الجديد للمؤلف في عرض الإشكالية - بإيجاز عميق - في الفكر البشرى الدينى والسياسى والفلسفى. وفسر تباين الاستنتاجات - حسب منهجه الجدلى المادى التاريخى - بتباين المعطيات السوسيو - تاريخية. ثم استعرض - فى تفصيل أكثر - الرؤى التراثية عبر التاريخ العربى الإسلامى الطويل. ويزيد من التفصيل عرض لهذه الرؤى فى عصر النهضة مستعرضاً نماذج من الشرق والغرب العربيين. ويتفصيل أكثر استعرض مفهوم الحرية فى الكثير من الكتابات العربية المعاصرة، فكرياً وأدبياً، لينتهى فى النهاية إلى استقرار أمين وشامل لتعدد مفهوم الحرية فى العالم العربى المعاصر.

لقد استنتج أبعاداً ثلاثة للإشكالية هى: المفهوم الخارجى للحرية، والمفهوم الداخلى، والمفهوم الداخلى - الخارجى (ص ١٧٣). مثل لأول بمسرحية «الرافير» ليويس إدريس، التى تبلور فيها موقفه فى أن العلاقة بين السيد والعبد

والمصطلحات فى الوقت الراهن حيث جرى التخليط والتضبيب كمظهر من مظاهر أزمة الواقع والفكر العربى المعاصر. لذلك كان موضوع هذا البحث عبارة عن مقال للرد على مقال يحمل نفس العنوان للدكتور وحيد عبد المجيد حمل فيه على اليسار والفكر الاشتراكي محاولاً تجريده من أهم منطلقاته وهو البعد الإنسانى، بينما يحاول تأسيس هذا البعد فى النظام الرأسمالى وفكره!!

ويتضمن مقال الأستاذ العالم تفنيدياً لحججه الواهية وفهمه القاصر للفكر الماركسى. ولا أحسب أن الدكتور وحيد عبد المجيد يجهل موقف كل من الفكرين بالنسبة للإنسان، فتلك بديهيات سبق واعترف بها معظم منظرى النظام الرأسمالى نفسه، لكنها المغالطة التى جعلت الكثيرين من المثقفين يتخلون حتى عن انسياتهم - ناهيك عن معارفهم - ركوباً للمرجة وسعيًا وراء كسب رخيص.

عزف المؤلف عن التعرض لتلك الحقيقة - جريا على أخلاقياته السامية وتسامحه «المسيحي» مع الخصوم، وهو أمر نأخذه - ولطالما أخذناه - عليه، فيبدأ مناقشته بمجاملة لا محل لها، إذ يقول: «لقد سعدت كثيراً بمقال الدكتور وحيد... إلخ» (ص ١٦٥) ثم أعطاه درسا أولياً للتعريف بمفهوم الإنسان فى الفكر عامة وفى الماركسية خصوصاً، مما يدخل فى إطار «البديهيات»!! أو حسب تعبير العالم «من أوليات النظرية الاشتراكية» (ص ١٦٨). بالمثل قدم درسا عن زيف «الديمقراطية» الرأسمالية (١٦٨)، بما يعفينا حتى من مجرد عرض إيضاحاته «المدرسية»!! لكنها أزمة الفكر العربى الراهن



والقومية والعقلانية النقدية والليبرالية والماركسية (ص ١٨١).

واعتبر كتابات عادل حسين وحسن حنفي معبرة عن المفهوم الديني للحرية، برغم اتساع الهوة بينهما فيما نرى.

أما عن التصور الوضعي للمفهوم، فقد التمس به المؤلف في كتابات زكي نجيب محمود وانتقده، نظرا لجمعه بين الفكر والوظيفة (ص ١٨٧)، واعتباره «العبودية» شرطا ضروريا لوجود الحرية (ص ١٨٩). بينما أثنى على تصور برهان غليون للحرية باعتباره إياها نوعا من القيم تتحقق بالتضال (ص ١٩٠).

وقف المؤلف على تعدد مفهوم الحرية عند محمد عابدي الجابري باختلاف مواقف الفكرة «المتنحية». فتارة يرى أن الحرية كامنة داخل الإنسان ممثلة في قدرته على الاختيار (ص ١٩٣)، وأخرى تتمثل في دعوة للاتعتاق من الماضي والغير (ص ١٩٤)، وثالثة في دعوته للتشبيث بالماضي، بإحياء مبدأ «الشورى» وعصرنته بعد دمجها في الأنموذج الليبرالي (ص ١٩٥). ويأخذ المؤلف عليه منطلقاته الإبيستمية المعزولة عن التاريخ (ص ١٩٨). بينما يبارك مفهوم عبد الله العروى عن الحرية لأنه يربط المفهوم بالملابسات الاجتماعية والتاريخية والسياق الثقافي (ص ١٩٨). ونحن لا نوافق هذا الحكم، فحصاد كتابات العروى - خصوصا في السنوات الأخيرة - تجعله مرتبطا بالمفهوم النهيجلي المبرر للدولة القائمة.

كما يأخذ المؤلف على الماركسيين العرب المعاصرين ودغمائية التفكير وإن امتدح تضاليتهم (ص ٢٠٠).

علاقة أزلية ستبقى - دون حل - بحيث تبقى الحرية مطلبا عزيز النال.

ومثل للبعد الثاني بكتابات عبد الرحمن بدوي الذي قدم المفهوم الوجودي للحرية، وفسحوا ارتياح الحرية بالإنسان ارتياحا عضويا معزولا عن الطبيعة والمجتمع. بحيث تصبح الحرية مرادفا لوجود الفرد الذي يصبح من ثم «عالما بذاته» (ص ١٧٤).

أما البعد الثالث: فقد جعل أفودج مسرحية «الملك أوديب» لتوفيق الحكيم التي تشي بأن الحرية علاقة بين طرفين ذات طابع مأساوي نظرا لعدم تكافؤ قطبي هذه العلامة وهما الآلهة والإنسان (ص ١٧٥).

ثم استعرض المؤلف نماذج تراثية مثل كتابات الفارابي وابن رشد وغيرها، لينتهي إلى «بؤس» الإنسان العربي قديما وحديثا، حيث إن التقديم مازال مستمرا حتى الوقت الحاضر. فالظهاوي رغم انبهاره بالمفهوم الليبرالي للحرية، فقد حجبها تحت تأثير «المأذون به شرعا» (ص ١٧٩). وبرغم دعوة التجديد عند الأفغانى ومدرسته، ظل «المستبد المستنير» منوطا بتحقيق الغايات والطموحات. وبرغم تطور المفهوم عند منصور فهمى وطه حسين وعلى عبد الرازق وغيرهم، ظلت أفكارهم عن الحرية تضرب في فراغ (ص ١٨١).

ثم استعرض المؤلف تضارب المفاهيم إبان المرحلة الاستعمارية الغربية، وأوضح آلية التقائها جميعا تحت تأثير الهدف المشترك وهو التحرر الوطني (ص ١٨١).

ويزيد من التفصيل عرض المؤلف للاتجاهات العربية المعاصرة بتياراتها الدينية والوصفية

فكر جاستون باشلار، والتي تعبر عن نظرتهم لتاريخ التطور العلمى، وجرى اعتسافها بتطبيقها على التراث العربى الإسلامى، بل تحزنة الرؤية إلى التراث ما بين مشرقى ومغربى، دون أدنى فهم استقرائى لتاريخيته.

رأى الأستاذ العالم أن النهضات الكبرى فى التاريخ لم تقطع مع الماضى، بل عولت على إحيائه - دوناً تقديس - وربطه بعجلة الحاضر والمستقبل أى بالتطورات المستجدة والمستحدثة فى الفكر المعاصر باعتباره إنجازاً إنسانياً فى المحل الأول (ص ٢١٢).

أما عن مفهوم التنوير عند جابر عصفور، فيرى فيه الأستاذ العالم «مفهوماً نخبوياً علوياً ثقافياً» (ص ٢١٣) يعزل الفكر عن تاريخيته وجدليته مع الواقع، معطياً نماذج تراثية تنويرية عقلانية - كأنموذج ابن رشد - أسهمت فى تحريك النهضة الأوروبية للاعتناق من ظلامية العصور الوسطى (ص ٢١٣). ثم ناقش الأستاذ العالم مقولة جابر عصفور - الخاطئة فى نظره - عن مسئولية ثورة يوليو ١٩٥٢ عن «محنة التنوير»، عارضاً بعض إنجازاتها على المستوى العلمى، برغم «مراهقة» فكرها وإمعانها فى «التجريب». كما اعتبر «التنوير» ورسالت أكبر من مجرد مواجهة الفكر الظلامى، بل هى فى نظره مواجهة نقدية للواقع المتردى بسائر تجلياته، تأسيساً على أن الأزمّة «أزمّة واقع» فى المحل الأول (ص ٢١٧).

أما عن المبحث الأخير فى الكتاب، فبعد خصصه المؤلف لتحديد مهمة الفلسفة، فجعله بعنوان «الفلسفة تعيد السؤال عن نفسها». وفى هذا الصدد استعرض تنوع أسئلة الفلسفة منذ

وكعاداته دوماً، ومن منطلق تفاؤليته، يرى فى تعدد الرؤى والمواقف نوعاً من الشراء يمكن أن يستثمر فى صياغة مشروع نظرية عربية معاصرة للحرية، تأسيساً على وحدة الغاية وخطورة التحديات. واقترح لذلك ضرورة الجمع بين التفكير الذهنى، ومقتضيات الواقع العلمى، والفعل النضالى (ص ٢٠٥).

خصص المؤلف مبحثه العاشر لمعالجة «إشكالية التنوير» واقنعنا الراهن. وقد أولى موضوع «التنوير» اهتماماً خاصاً باعتباره قضية تكتسب الأولوية لما تشكله من خطورة فى الانعتاق من كابوس «الأزمّة» الراهنة. لذلك اعتبر كتاب «هوامش على دقات التنوير» لجابر عصفور محاولة جادة فى هذا الصدد، لأنه يقدم أنموذجاً «لمواجهة الهجمة الظلامية التى تهدد الفكر بل المصير العربى كله» (ص ٢١٠)، برغم دعوته للقطيعة مع التراث نهائياً، وهو لا يوافق عليه الأستاذ العالم. كذا لا يوافق على تبنيه الدعوة لأنموذج الليبرالى الغربى.

يناقش المؤلف الموقف من التراث، ومفهوم التنوير عند جابر عصفور. وفى القضية الأولى، يختلف الأستاذ العالم حول نظرة المؤلف إلى التراث باعتباره إنجازاً ماضوياً بالكلية، ويقدم تصوره المضاد عن التراث «الماضى - الحاضر - المستقبل» فى آن. ويرى أنه عمد فى حاضرنا شئنا أم أبينا، كذا انطوائه على إيجابيات كثيرة يمكن الانطلاق منها لصياغة مشروع نهوضى فكرى مستقبلى. ويأخذ بناه المؤلف بمقولة خاطئة روج لها فى السنوات الأخيرة عن «القطيعة المعرفية».

ولقد سبق وأثبتنا خطأ تلك المقولة المقتبسة من

اليونان وحتى العصر الحديث، ليشبت «تاريخية» الفلسفة نفسها (ص ٢٢٠)، لينتهي إلى سؤال مهم: ماهى فلسفة اليوم؟ وما طبيعة سؤالها؟ الذى حدده بأنه سؤال «أزمة»؟ وأنه إذا جاز لفلسفة اليوم أن تحيى عن سؤالها، لماذا الأزمة؟ فلسوف تجمع الإجابة بين أطراف وأبعاد متعددة، منها ما هو ذاتى، ومجتمعى، وإنسانى، وكونى (ص ٢٢١).

وقبل ذلك: ستطرح هى سؤالاً عن أسباب أزمتها هى فى عصرنا هذا. يتصدى المؤلف للإجابة فيفسر أزمتها بعدم قدرتها على استيعاب الإنجازات العلمية والتكنولوجية والمعلوماتية التى لا يمكن لعقل فلسفى واحد أن يحيط بها.

ومع ذلك، وتأسيساً على تفاؤليته، يرى الأستاذ العالم أن العصر محمد ميلاد جديد للفلسفة (ص ٢٢٢)، وأن هذا العصر حافل بإنجازات إنسانية فى مجالات شتى تعد نقلة إلى الأمام لصالح الإنسان. وذهب إلى أن العراقيل والمشبطات - نتيجة المعطيات التاريخية الآتية - هى البداية لحمل ومخاض جديد (ص ٢٢٥). من شواهد هذه البداية زيوع ظاهرة «النقد الجذرى» لكل ما هو كائن، وتبلور مفاهيم جديدة تشكل فى مضمونها

موضوعاً لفلسفة جديدة، استناداً إلى تحليل «دولوز» فى كتابه «ماهى الفلسفة؟»، مدعماً إياه بأفكار «التوسير» و «مدرسة فرانكفورت» و «اجتهادات غرامشى» (ص ٢٣٠).

يرى الأستاذ العالم، فى هذا التوجه النقدي الجدلى التحليلي الموضوعى - برغم اختلاف الرؤى - التحاماً مع الواقع، معطياته وقضاياه وأشكالياته، وبداية لصياغة فلسفة جديدة تستهدف تحقيق «وحدة الإنسان» (ص ٢٣٤).

عرض المؤلف كذلك للموضع الراهن للفكر الفلسفى فى العالم العربى المعاصر، وانتهى إلى أن ما يجرى فى الساحة الفكرية بعيد جداً عن هموم المجتمعات العربية ومشكلاتها، كذا عن روح العصر ومنجزاته (ص ٢٣٥).

وبعد - هل كنت مغالياً حين ذهبت إلى أن الأستاذ العالم عالم ومفكر وفنان وصاحب رسالة؟

حمسى أن أختتم هذه الدراسة بحكم منصف وعادل، بأن عقل «العالم» الفعال يفيض فى كل العقول العربية المنفعلة المستنيرة!!

تحية

شيخنا محمود شاكر

الطريق إلى ثقافتنا

.. وهل هو الطريق الوحيد؟*

مقدمة

العربي كله، أو ما يقع تحت يده منه، قراءة طويلة الأثناء عند كل لفظ ومعنى "ثم أتذوقها تذوقاً بعقلي وقلبي وبصيرتي، وأنامل وأنفى وسمعى ولساني، كأنى أطلب فيها خبيثاً قد أخفاه الشاعر الماكر بغنه وبراعته".

اكتسبته هذه المحاولة بعض الخبرة بلغة "الشعر" وبن الشعراء وبراعتهم، فأخذ أهبطه لتطبيق هذا "التذوق" الشامل على كل كلام وقع تحت يده من علوم الدين واللغة والأدب والتاريخ. وأمدته هذه التجربة الجديدة بخبرات جملة أتاحت له أن يجعل منهجه في "تذوق الكلام" منهجاً جامعاً شاملاً. ثم يقول إنه لم يستدع هذا المنهج. بلا سابقة ولا تمهيد، وإنما "جمعت شتات هذا المنهج في قلبي، وأصلت لنفسى أصوله، مع طول التنقيب عنه في

بدأ الأستاذ محمود محمد شاكر رسالته (١) بتقديم لمحة من سيرته الذاتية وتكوينه الثقافي من خلال قراءاته الخاصة في تراث الثقافة العربية الإسلامية والذي اهتمدى عن طريقه إلى منهجه في "تذوق الكلام" ويقول إنه: ظل يعاني الحيرة والشك لمدة عشرة سنوات تقريباً نتيجة احساسه احساساً مبهماً متصاعداً أنه يعيش في غمار حياة أدبية فاسدة من كل الوجوه.

ولم يجد لنفسه خلاصاً إلا أن يرفض أكثر المناهج الأدبية والسياسية والاجتماعية والدينية التي كانت يومئذ تطفئ كالسيل يهدم السدود ويقوض كل قائم في نفسى وفي فطرتى".

ويومئذ طوى نفسه على عزقة ماضية، أن يبدأ وحيداً منفرداً رحلة شاقة لإعادة قراءة الشعر

اللغة واللسان لا غيره فأياك إياك أن تنسى ذلك، وأجعله منك على ذكر أبدا، وأذكر أيضاً أن هذا الذى أقوله هنا عن "المنهج" إنما أصل أصيل فى كل أمة، وفى كل لسان، وفى كل ثقافة حازها البشر على اختلاف سنتهم وألوانهم وملهم ومواطنهم" (ص ٢٣).

وينقسم المنهج عند شاكرا إلى شطرين. شطر يتناول المادة، وشرط معالجة التطبيق. فشطر المادة يتطلب قبل كل شيء جمعها من مظانها على وجه الاستيعاب المتيسر، ثم تحييص هذا المجموع، وتحييص مفرداته.

أما شطر التطبيق، فيقتضى ترتيب المادة بعد نفي وتحييص جيدها ثم على الدارس أن يتحرى لكل حقيقة من الحقائق موضعاً هو حق موضعها. إن "شطر التطبيق" هو الميدان الفسيح الذى تصطرع فيه العقول، وتتنامى الحجاج، وتختلف فيه الأنظار، وتفترق فيه المسالك والدروب، وعندئذ يمكن أن ينشأ ما يسمى "المناهج" و"المذاهب".

وتبعاً لهذا نجد شاكرا يهتم اهتماماً شديداً بما يسميه "ما قبل المنهج" ويؤكد أنه شرط ملزم لمن يتصدى لإعطاء حكم نقدي فى أدب اللغة، وهو أن يكون مولوداً فى هذه اللغة متشرباً بثقافتها منذ الطفولة، وقادراً على ضبط إهوائه والسيطرة عليها.

لأنه من خلال الانتماء فقط، يمكن للإنسان أن يبدأ عملية الفهم، فخلف اللغة والثقافة والبنیان

مطاولى العبارات التى سبق بها الأئمة الإعلام من أصحاب هذه اللغة وهذا العلم، فى مساجلاتهم ومناقضاتهم وما يتضمنه كلامهم من النقد والاحتجاج للرأى.

إن شاكرا يقوم بإعادة اكتشاف لتراث أمته الأدبي، وقد استطرد هنا ليشرح لنا الطريقة التى استطاع بها سيبويه أن يوسع من معرفته بالنحو العربى فى كتابه عن طريق الغوص فى تاريخ معانى الأفعال من خلال عملية اكتشاف أنجزها بمفرده.

وعن طريق هذه المناظرة مع سيبويه، نجد أن شاكرا قد شرح لنا مدخله إلى التراث الأدبي كله. فقد كان مدخله أيضاً يركز على بحث مشابه حول أسرار اللغة فى علاقاتها بالتعبير عن نوايا أصحابها وبالتجربة التى تجسدها النصوص. وعلى هذا استطاع شاكرا وهو فى السادسة والعشرين من عمره أن يؤلف كتابه عن "المتنى". وكان هذا الكتاب أول عمل طبق فيه منهجه فى "تذوق الكلام" شعراً ونثراً وأخباراً تروى.

وشاكرا يقصد بهذا "المنهج الأدبي" بالمعنى الواسع لكلمة "أدبي" أى المنهج الذى يتناول الشعر والأدب بجميع أنواعه والتاريخ، وعلم الدين وفروعه المختلفة والفلسفة بمذاهبها المتضاربة، وكل ما هو صادر عن الإنسان أبانته عن نفسه وعن جماعته، أى يتناول ثقافته المتكاملة المنحدرة إليه فى تيار القرون المتطاولة والأجيال المتعاقبة، ووعاء ذلك كله ومستقره هو

فمنذ سقوط القسطنطينية، بدأ الرهبان وتلاميذهم معركة أقسى من معارك الحرب، هى معركة المعرفة والعلم ثم يقول: " وهذا المأزق الضحك فى حياة المسيحية، له تاريخ قديم سابق لا يمكن أغفاله.. فعند مجئ الإسلام، كان سلطان الكنائس المسيحية مبسوطا على الشام ومصر، وشمال أفريقيا وأرض الأندلس منذ قرون طويلة سبقت.. وفى أقل من ثمانين سنة، تقوض فجأة سلطان المسيحية على هذه الرقعة الواسعة المتراحية.

وجاءت الحروب الصليبية ردا على الفتوحات الإسلامية لكن الحروب الصليبية انتهت بهزيمة الصليبيين وانسحابهم. وتكشف لعقباتهم أن سرقة الحضارة العربية هى العلم، علم الدنيا وعلم الآخرة.

ويتأثير هذا كله، أخذت بوادر النهضة الأوروبية فى الظهور وظهر رجال من طبقة روجر بيكون الانجليزى (١٢١٤ - ١٢٩٤م)، وتوما الاكوينى (١٢٢٥ - ١٢٧٤م)، جاهد بيكون وأمثاله فى التعليم جهاد المستميت بصبر ودأب، ليزبحوا عن أنفسهم وأهلهم غوائل الجهل.. وقد أهتم بيكون باللغة العربية وعلومها.

أما توما الاكوينى الإيطالى الكاثولىكى، فقد أراد أن يزيل جهالة الرهبان والملوك، ويمكن لهم حجة تحمّل بينهم وبين الأنبياء بالإسلام وثقافته وحضارته، متكئا على فلسفة ابن رشد وابن سينا وغيرهم.

الشعورى يقوم "الأساس الأخلاقى" الذى يميز كل حضارة بذاتها. وهذا الأساس الأخلاقى فى ذاته مستمد من عقيدة دينية، ويدونه لا يوجد ضابط لروح الإنسان.

" وكل إنسان صندوق مغلق فيه من الطبائع والغرائز والأهواء المتنازعة بين الخير والشر وفيه من القوة والضعف، مقادير مختلفة لا تكاد تضبط أحوالها وآثارها" (٣٢).

فالقواعد العقلية المجردة لا تكاد تقوم بهذا العبء كله، بل العقائد وحدها هى صاحبة هذا السلطان على الإنسان، لأنها إما تكون مغروزة فى فطرته بالوراثة وإما أن تكون مكتسبة ولكنها منزلة منزلة العقائد فيه.

الإصرار على أولوية الدين هو القاعدة الأساسية فى هذه الرسالة ومن هذه المقدمات يمضى شاكر لعرض مشكلة اختلاقه الكامل مع المنهاج الأدبية السائدة. فهذه المناهج هى نتيجة المؤثرات الأجنبية الغربية على روح وأصالة الحضارة العربية الإسلامية وتأكيدا لهذا رأى، فإن الأستاذ شاكر يقوم بعملية استقراء لتاريخ العلاقة مع الغرب الأوربي.

ثم يلخص علاقات الصراع بين أوروبا والعرب فى حديثين أساسيين:

١ - الحروب الصليبية. (١٠٩٦ - ١٢٩١م)

٢ - سقوط القسطنطينية (١٤٥٣م).

وعنده أن هذين الحدثين يشكلان الأسباب الجذرية للمواجهة التى لازالت قائمة حتى اليوم.

وهنا يميز شاكر بين مراحل أربع للصراع بين الحضارتين:

١ - الغضب وخيبة أمل المسيحيين لاستيلاء المسلمين على الشام وبيت المقدس.

٢ - الغضب وخيبة الأمل لهزيمة الصليبيين.

٣ - أيضاً الغضب لاضطراب المسيحيين إلى التقهقر والانسحاب إلى داخل حدود جغرافية أوروبا الشمالية.

٤ - شعور الأذلال الكامل لسقوط القسطنطينية في يد الأتراك المسلمين.

وحسب قول الأستاذ شاكر كانت هذه التجارب المتوالية للغضب والاحباط كفيلة بأن تترك رغبة محترقة متفشية في غرب أوروبا للانتقام وإنقاذ ما تبقى لهم من كبرياء. ويومئذ تحدت أهداف المسيحية الشمالية وتحدت وسائلها، وبدأ الإعداد لحرب صليبية رابعة.

وبناء على هذا أصبح اتقان اللغة العربية مطلباً ضرورياً يسعى إليه القسس والرهبان حتى يمكنهم اكتشاف سر عظمة العرب المسلمين. وهذا هو سر نشأة الاستشراق عند شاكر إذ تم التحالف بين الاستعمار والتجشيع والاستشراق على أن يعاون كل منهما الآخر في خطة متعمدة لنهب كنوز الثقافة العربية.

وقد أباح المستشرقون لأنفسهم طبع المخطوطات المنهوبة في طبعات محدودة (بما لا يزيد عن ٥٠٠ نسخة من كل مخطوط) وذلك للتداول فيما بينهم لكي تبقى في أيديهم كوثائق

"وفي مايو ١٤٥٣م سقطت القسطنطينية ودخل "محمد الفاتح" حصن المسيحية الشمالية المسيح الشامخ... وهذه الواقعة الباطشة على عنفها، وعلى سرعة ما تلاها من تدفق كتابات الإسلام منساحة في قلب أوروبا، لم تفت في عضد المسيحية الشمالية، بل على العكس زداها الاحساس بالخرق والعار حماسة وتصميماً وتحرقاً وحقدًا على "الترك" المسلمين".

ومن قلب هذا الصراع كما يقول شاكر، خرجت طبقة إصلاح خلل المسيحية الشمالية مرة أخرى. فخرج الراهب "مارتن لوتر" (١٤٨٣/١٥٤٦م) وخرج الراهب "جون كلفن" (١٥٠٩/١٥٦٤م) وخرج السياسي الإيطالي الفاجر "نيكولو ميكافيلي" (١٤٦٩/١٥٢٧م). وخرج صراع اللغات واللهجات المتباينة، طلباً لاستقرار لغة موحدة لكل إقليم، وإخراج سيطرة "اللاتينية" العتيقة من طريق الرهبان والعلماء والكتاب، حتى يمكن نشر التعليم على أوسع نطاق، في سبيل اليقظة العامة والتنبيه والتجمع لإعداد أمة مسيحية قادرة على دفع رعب "الترك" المسلمين عن أرض أوروبا "المقدسة" وهكذا خرجت أوروبا من "العصور الوسطى".

"ارتفعت كفة أوروبا بهذه اليقظة الهائلة الشاملة التي أحدثتها الهزائم القديمة والحديثة وانخفضت كفة المسلمين بهذه الغفلة الهائلة التي أحدثها الغرور بالنصر القديم وبالنصر الحديث وفتح القسطنطينية.

بعد ذلك إلى قذف عمله منبوذا خارج ما يمكن أن يوصف بوجه ما أنه "عمل علمي" خالص.

فالمستشرق حين ينظر في "ثقافة" أمة أخرى غير أمته، إنما ينظر فيها لأحد أمرين: إما أن ينظر فيها ليكسب منها شيئاً لأمته، وثقافته، وإما أن ينظر فيها لينظر ويناقش وكلا الأمرين حق لا ينازعه عليه منازع. وفي كلا الأمرين هو واقع في مأزق أساسى مصدره عدم معايشته للمفاهيم اللغوية والثقافات النابعة عن عقائد راسخة.

والمستشرق عموماً نابع في لغة وثقافة أخرى مصبوغة صبغة شديدة في المسيحية واليهودية وهما ملتان تباينهما ملة الإسلام مباينة تبلغ حد الرفض والمناقضة.

"فباطل كل البطلان أن تكون في هذه الدنيا على ما هي عليه "ثقافة" يمكن أن تكون "ثقافة عالمية طالما أنه لا توجد "ديانة عالمية" واحدة.

فالثقافات المتباينة تتحاور وتتناظر وتتناقض، ولكن لا تتداخل تداخلاً يفضى إلى الامتزاج البتة، ولا يأخذ بعضها عن بعض شيئاً، إلا بعد عرضه على أسلوبها في التفكير والنظر والاستدلال فإن استجاب للأسلوب أخذته وعدلته وخلصته من الشوائب، وأن استعصى نبهته وطرحته (ص ٧٢).

وكان شاكر على على حد قول الدكتور مجدى وهبه: يقول إنه لا يمكن حدوث فهم لأى ثقافة أخرى بغير تقمص وجدانى (٢).

سرية من أجل غزو العالم الإسلامى. لم يكن ذلك من أجل البحث الأكاديمي وإنما كان من أجل الغرض المحدد جيداً وهو تزويد الصفوة الأوربية بالمعرفة اللازمة لتنفيذ الغزو.

هكذا يفسر الأستاذ حركة التاريخ وصراعها على مدى ألف عام تقريباً، بأنها لم تكن سوى مؤامرة لغزو أرض المسلمين فى الجنوب. وهذا التفسير يتجاهل صراعات الأوربيين بينهم وبين بعض فى حرب الثلاثين عاماً بين الكاثوليك والبروتستانت ثم حروبهم على المستعمرات فى آسيا وإفريقيا والأمريكيتين. كذلك يتجاهل حربين عالميتين بين الأوربيين أيضاً كانت ضحاياه عشرين الملايين وتركت دول أوروبا خراباً يباباً.

ونتيجة لهذا التفسير الذاتى كان من المستحيل على شاكر أن يتصور وجود أى قدر من الموضوعية العلمية عند المستشرقين، وبعبارة شاكر:

"وهذا غير ممكن البتة، بل هو مستنقع، بل هو مستحيل، لأن عمل "الاستشراق" كله مبني على رسم صورة محددة قائمة فى نفسه، منصوبة لعينيه، ويسمها لهدف معين مقصود لذاته، ومن أجل إحداث هذه الصورة المقتنعة للمشتق الأوربي يعانى (المستشرق) مشقة "جمع المادة" ويكد كدا فى ممارسة "التطبيق". ثم سيضيف إلى ذلك قوله: "فهذا القصد المتعمد وحده، آفة خبيثة كافية وحدها فى إسقاط عمل "الاستشراق" كله إلى حضيض الفساد فى "ما قبل المنهج" و"مغضية"

مصر بقدر كاف من التفصيل بادئاً من نهاية القرن الثامن عشر وبالتسلسل الأروى الذى بلغ ذروته بحملة نابليون على مصر، والتى كان القصد منها كما يقول، وأد بلور النهضة التى كانت تبشر بعصر تنوير فى العالم الإسلامى.

وخلاصة رأى الأستاذ شاكر هو أنه لو أتيح لحركة الإحياء التعليمى التى قادها البغدادى والزيلى والجبرتى وغيرهم أن تؤتى ثمارها لوجدت الحضارة المسيحية الشمالية نفسها فى مواجهة حضارة مساوية فى القوة والاستنارة لكن علماء أوروبا من المستشرقين أطلقوا أصوات النذير والتحذير إذ كانوا يضعون عيونهم كما يقول الأستاذ شاكر، على حركة الأفكار فى العالم الإسلامى. فجماعت الحملة الفرنسية بقيادة نابليون لو أد هذه البقطة والقضاء عليها فى مهدها.

لكن رحيل الحملة لم يؤثر على الاستشراق الفرنسى فى مصر، وكان تأثيره ظاهراً فى مجال التعليم وفى المشروعات المختلفة التى تمت فى عصر محمد على وأسرته. ومن بين المبادئ التى أرساها كان مبدأ إرسال البعثات العلمية إلى فرنسا.

يقول الرافعى فى كتابه "تاريخ الحركة القومية" ج ٣ ص ٤٥٢: "لو تأملت ملياً فى العصر التى نشأت فيه هذه الفكرة، واختلجت فى نفس محمد على لعجبت لعبقريته كيف انبثت هذا المشروع. ففى ذلك العصر لم يفكر حاكم

واعتقد أن هذه مغالاة من الأستاذ شاكر، لأن فهم أى شعب آخر وأى ثقافة أخرى لا يتطلب أبداً هذا التطابق وقد شرح السيوط هذا الأمر فقال: إن مثل هذا الفهم لا يمكن أن يكون كاملاً: لأنه ما أن يكون مجرداً - فينفوت الجوهر - وأما أن يكون معاشاً فيميل الدارس إلى المطابقة الكاملة بين نفسه وبين الشعب الذى يدرسه، حتى ليفقد وجهة النظر التى جعلت دراسة هذا الشعب مطلوبة وممكنة. إن الفهم يتضمن منطقة أوسع من المنطقة التى يمكننا أن نكون على وعى بها. وليس فى مقدور المرء أن يكون خارج الشيء وداخله فى الوقت نفسه، وما نعينه عادة بفهم شعب آخر هو بالطبع مقاربة للفهم تقف دون النقطة التى بدأ الدارس عندها فى فقدان بعض جوهرات ثقافته هو. فالرجل الذى يمارس عادة أكل لحوم البشر ليفهم العالم الداخلى لقبيلة من أكلة لحوم البشر، يكون قد اشتط بحيث لم يعد قادراً على أن يصبح واحداً من قومه حقاً مرة أخرى". (٣).

لكن مشكلة شاكر الحقيقية أنه رافض للمسيحية واليهودية رفضاً كاملاً.

ومن ثم فهو لا يرى إلا التناقض بين هاتين الديانتين وبين الإسلام التى تتكشف من خلال الكتب المقدسة. وقد ناقشت هذا الأمر بأسهاب فى فصول سابقة (رموز الشعر الحديث - شاكر والثقافة الأوربية). (٤)

الاستشراق فى مصر:

تناول الأستاذ شاكر حياة المستشرقين فى

"الثقافة المتكاملة" في دار الإسلام في مصر
أدراج الرياح.

بعد ذلك جاء الاحتلال الإنجليزي سنة ١٨٨٢
وبدأ التنافس بين الاستشراق الإنجليزي والفرنسي
. رأى الاستشراق الإنجليزي أن يبدأ في تكوين
"حزب" قوى يناصره عن طريق التعليم فأسند
أمره إلى قسيس مبشرعات خبيث هو "دولوب".

ووضع دولوب أسس "التفريغ" الكامل لطلبة
المدارس المصرية أي تفريغ الطلبة من ماضيها
المتدفق في دماها مرتبطاً بالعربية والإسلام ومهد
للمتة بمض آخر بائد في القدم والغموض لم يبق من
ثقافته شيء البتة، ليجعل طلبة المدارس في حيرة
بين انتماء مين: بين الانتماء إلى الثقافة العربية
الإسلامية وبين الانتماء للمفرونية التي بادت
وبادت ثقافتها ولم يبق منها إلا اطلال من
الحجارة مهما بلغت في العظمة والجلال، فهي
فارغة من ثقافة حية تندفق في القلوب والعقول
والألنسة، إنما هي آثار لا تغنى شيئاً ولا تؤتى
ثمرة (ص١٤٩).

لكن الكنيسة القبطية المصرية ورجالها
قاوموا محاولات التفريغ، ورفضوا رفضاً
قاطعاً التعاون مع المستشرقين سواء كانوا من
الفرنسيين أو الإنجليز وكما يقول الأستاذ شاكر:
"بيد أن الكنيسة القبطية أعرضت عنهم وعن
أغرائهم لسبب بينه لنا المستشرق الإنجليزي
"ادوارد لين" في كتابه "المصريون المحدثون،
شمائلهم وعاداتهم" بعد جلاء الفرنسيين عن مصر

"شرقي" ولا حكومة شرقية في إيفاد مثل هذه
البعثات ويسخر الأستاذ شاكر من الرافعي
ويصفه بالمؤرخ المدجن ثم يقول: أن فكرة البعثات
العلمية "لم تكن نابعة من عقل هذا الجندي
الجاهل "محمد علي" بل كانت نابعة من عقول
تخطط لأهداف بعيدة المدى، يقصد المستشرق
"جومار" الذي بنى مشروعه على شباب غض
يبقون في فرنسا سنوات تطول أو تقصر يكونون
أشد استجابة على أعتياد لغة فرنسا وتقاليدها،
فإذا عادوا إلى مصر كانوا حزبا لفرنسا".

وعن قصة إنشاء "مدرسة الألسن" ١٨٣٦م
يقول الأستاذ شاكر أنها ليست من فكرة
الطهطاوى ولا من بنات عبقريته ولكنها ثمرة من
ثمار "الاستشراق" ودهاته الذين احتضنوه وروبه
وغذوه ونشأوه مدة إقامته في باريس. وكان دوره
عن طريق "مدرسة الألسن" فعالاً في أحداث صدع
في ثقافة الأمة فقسّمها إلى شطرين متباينين
"الأزهر" في ناحية و"مدرسة الألسن" في ناحية.
وكذلك حقق رفاعة لدهاة الاستشراق "أهم ما
يتوقون إليه، من أود "اليقظة" الواحدة المتناسكة
التي كان الأزهر مركزها منذ عهد البغدادى
والزيدي والجبرتي الكبير في وقت كان محمد
على الجاهل يحطم أجنحة الأزهر، ويدير كل
مكيذة لاسقاط هيئته وهيبه مشايخه ويعزلهم عن
جمهور الأمة عزلاً بين قضبان من الحديد. ومرت
الأيام والستون، وهذا الصدع يتفاقم حتى انتهينا
إلى ما نحن عليه من الانقسام والتفريق، وذهبت

بأربع وثلاثين سنة (سنة ١٩٣٤م) فقال:

"ومن أكثر الخصائص اعتباراً في خلق الإقباط تعصبهم الشديد. وهم يكرهون المسيحيين الآخرين جميعاً كراهية شديدة (يعنى المسيحيين الشماليين) تفوق كراهية المسلمين للكفار في الإسلام. ويعتبرهم المسلمون مع ذلك أكثر المسيحيين ميلاً للإسلام".

لذلك لم يستجب للمستشرقين أحد من رجال الكنيسة القبطية وأخفقوا إخفاقاً كاملاً" (ص ١٣٣).

والواقع أن الكنيسة المصرية لعبت دوراً مهماً في مقاومة التبشير وأنشأت المدارس لتعليم البنين والبنات دون تفرقة بين دين ودين وذلك لمواجهة مدارس الإرساليات الأجنبية. وفي الوقت الذي أغلق فيه سعيد المدارس تطبيقاً لمقولاته "إن الأمة الجاهلة أسلس قيادة" قامت مدارس الإقباط الأهلية بدور مهم في نهضة التعليم منذ ١٨٥٣م في عهد البابا كيرلس الرابع، الذي يعتبر أبا الإصلاح في المحيط القبطي لما تميز به من جرأة وأقدام في إنشاء المدارس

من القطيعة .. إلى الحوار

وأظن الآن، أنى قد قدمت عرضاً وافياً لأفكار الأستاذ شاكر التى شرحها باستفاضة فى ١٦٠ صفحة فى مقدمة كتابه "المتنبى" والتى سماها رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا وذلك حتى أتيج للقارئ أن يتأمل معنى هذه الآراء ويشارك فى تنفيذها ومناقشتها.

لقد تناول الدكتور مجدى وهبة هذه الرسالة بالتحليل والمناقشة فى بحث نشره بالانجليزية عنوانه غضب مرتقب "An Anger Ob-served" ودار حديثه فى هذا البحث حول استكشاف إمكانية الحوار بين الثقافة العربية والثقافة الأوروبية. وهو يقول عن الاتجاه العام لأطروحة شاكر "أنه لا يقبل المصالحة، يشك شكاً عميقاً فى التفسيرات الأجنبية. أنه يرفض فى الواقع وجود إمكانية لفهم حقيقى خارج حوزة العالم الإسلامى ذاته "ثم يضيف قوله" هنا نجد صوت الغضب والاستياء الأصيل بعدائى عشر قرناً من المواجهة مع الغرب".

وهو يرى أن الحوار قد يكون ممكناً بين الإسلام والغرب على أساس رغبة فى المعرفة أقوى من جانب الغرب، والاعتتراف الصريح بجزيرة الماضى الاستعماري، ولكى يأخذ هذا "الحوار" سمة حقيقية. فإن نموذج المسلم المثقف بالثقافة الأوروبية، شبه العلمانى مثل طه حسين أو النموذج شبه الماركسى كادوارد سعيد أو حتى ما يسمى بالنموذج الإسلامى المعتدل لم يعد ضرورياً.

"فتقاليد الفكر الغربى لا تسمح له بالانشغال فى حوار مثمر مع صورة منعكسة فى مرآة، حتى لو كانت هذه المرأة تعمل على تغيير (تشويه) الصورة قليلاً.

لا بد أن يواجه الغرب واقعاً حقيقياً، وأحد أشكال هذا الواقع الحقيقى هو الغضب الذى عبر

كثيراً من التقاليد اليهودية المسيح فإن الكتب اليهودية والمسيحية تنكر صحة نبوءة محمد.

ومن هذه المقدمات، يستنتج الدكتور مجدى وهبة أن التنافر وعدم التصالح ليس سياسياً أو تاريخياً فقط، وإنما هو جاء من الخصومة العميقة بين عقدتين مجردتين.

إن الإشارات الصادرة من الغرب عن عدم جواز الفصل بين مشاكل العالم الحديث وإلى خبرة الإنسان العادى إزاء عملية الحداثة أو ما بعد الثورة الصناعية لا تعد استجابات صالحة لتحدى الغضب. أما شاكر نفسه فإنه يشعر أنه مدفوع لصب جام غضبه على فكرة الحداثة ذاتها، لأنه يعتقد إن الإسلام حق، وحيث يكون الحق فلا معنى لأى شىء آخر.

فى ختام دراسة بعنوان «مغامرة الإسلام» قدم مارشال هدرن تلخيصاً للتحديات والاحتياجات التى تواجه الإسلام اليوم فقال أنها تأتى من طبيعة «التقدم الآلى» الذى يمتد من البلدان الصناعية إلى العالم فىما وراء الحدود. وهذا يؤدى إلى هدم التقاليد الثقافية والضغط على الموارد الطبيعية ثم زعزعة القيم الأخلاقية. وفى سبيل إقامة التوازن وتفادى وقوع الفوضى، فإن الأصل الوحيد هو إشباع حاجتين من الحاجات الملحة مثل، الحاجة إلى التخطيط الاجتماعى، والحاجة إلى تثقيف الجماهير بثقافة إنسانية.

فى حالة الإسلام، فإن الاحتياجات أشد

عنه شاكر. لكن ما يقوله شاكر لا يلزم قبوله عند الغربيين بظاهر قيمته، فقد يكون لهم تفسير مختلف تماماً للحقيقة التاريخية. لكن من المحتمل عليهم أن يصطربوا مع هذا الغضب الذى يعبر عنه، هذا الغضب هو نتيجة التمسك بمعتقدات راسخة فى مواجهة ما يعتقد أنه ثقافة غربية غازية.

والسؤال الذى يطرحه المهتمون بالفكر الإسلامى من الغربيين هو: كيف يمكنهم إجراء الحوار مع الغضب؟ كيف تصل إلى التفاهم مع صوت يتهمك بالخيانة؟

وهنا يشير الدكتور مجدى وهبة إلى اقتراح اندريه ريموند الذى يدعو إلى أن يبدأ الحوار بالنظر إلى تبعة الماضى بشئ من التعقل والتروى، مع الاعتراف بأسباب الصراع، لكن أيضاً مع التأكيد على التراث المشترك (كتراث العلوم الإغريقية، أرسطو، وتبادل التأثير فى فن المعمار والتقاليد الشعرية) لكن هذا لا يقدم عوناً حقيقياً إزاء موقف فيه إعادة التأكيد على الهوية القومية بربطها بعقيدة المسلمين كما يبين القرآن أنهم «خير أمة أخرجت للناس» وإن هذه الأمة قد هوجمت من جانب المشركين وأقليات الإيمان.

إن تجريد هذا الغضب من أسلحته يتطلب محو ذكرى الحروب الصليبية وطرد العرب من أسبانيا، وتاريخ الاستعمار الإنجليزى فرنسى، ثم الاحتلال الصهيونى لفلسطين، ولكن قبل كل شىء هناك حقيقة أنه فى حين يقبل الإسلام



استطلاع أجرته مجلة partisan Review عام ١٩٥٠ بين قرائها حول «الدين والمثقفين» ونشرت المجلة إجابات مطولة كتبها مؤمنون وغير مؤمنين. وشكلت هذه الإجابات محاولة بالغة الأهمية في إعادة تقييم التجربة الدينية بين المسيحيين واليهود في منتصف القرن العشرين. ودارت أسئلة المجلة حول خمسة محاور هي:

١- أسباب الإحياء الديني في عصرنا.
٢- مصداقية التجربة الدينية في عصر العلم.
٣- هل يمكن للثقافة أن تعيش دون عقيدة دينية إيجابية.

٤- الاهتمام المتجدد بالأساطير وعلاقتها بالتجربة الدينية.

٥- التمييز بين الإيمان الديني (كموقف من الإنسان والحياة الإنسانية) وبين المعتقدات الرسمية التي تبثها مؤسسات السلطة الحاكمة. ثم أنهى كلامه بالسؤال التالي:

«هل توجد إمكانية لمثل هذا الاستطلاع بين المسلمين الأصوليين الآن؟ ربما يجب علينا أن ننتظر حتى تتلاشى موجة الغضب وتهب الشكوك التي تشكل الشاغل الأكبر لقلب المسلم الآن».

وتعليقا على ما ذكره الدكتور مجدى وهبه بشأن الخلاف الجذري بين المسلمين والمسيحيين أقول أن «الحوار» المقترح لا يتطلب أبداً المساس بما هو مقدس عند أطراف الحوار، أو تنازل أحد

إلحاحاً نتيجة لتصارع الرغبات بين الحداثة وتأكيد الذات بصورة حادة مثيرة في لحظة وعى حاد بالذات لدى الإسلاميين، لكن بالنسبة لشاكر، فإن إشباع هذه الحاجات هو على وجه الدقة ما يسعى الإسلام لتحقيقه.

ويمضى الدكتور مجدى فى بحثه قائلاً:
إن رسالة الإسلام كما يراها شاكر، هى دعوة لتخطيط اجتماعى إسلامى وتربية إسلامية وفوق كل هذا، فإن الإسلام هو عقيدة إيمانية، يعمل فى نطاق مجتمع إنسانى منظم فما حاجتنا إذن لاستجلاب نظم عمل من خارج هذه الحقيقة القائمة على الوحي؟ إن خبرة المجتمعات الإسلامية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بسلطة إسلامية، فلماذا نتطلع إلى خبرات وتجارب ليست مرتبطة بسلطة إسلامية؟ أين يوجد الخطي الرقيق إذن، بين "الحوار" ونفى الذات عن الحقيقة؟

ومن ثم يتساءل الدكتور مجدى وهبة عن معنى الحوار فى هذا السياق، وعمن يكونوا أطراف الحوار، وماهى موضوعات الحوار، وهل تدخل الآلهيات فى هذه المناقشة. ثم يجيب «بالتأكيد فالأمل الوحيد هو فى تشجيع المسلمين على فحص التراث اليهودى المسيحى بروح المعرفة كما يفعل المستشرق الأمين مع التراث الإسلامى. أن حب الاستطلاع سوف يتغلب على مشاعر الغضب فى وقت من الأوقات. ومما نتطلع إلى اليوم الذى نجد فيه دائرة معارف مسيحية بأقلام مسلمين».

ويختتم الدكتور مجدى بحثه بالإشارة إلى

كثيراً من نظام تعدد الزوجات وامتلاك الجوارى والمحظيات الذى كان يقرر مصير غالبية النساء على هذا الكوكب».

وعن العنصرية يقول برنارد لويس أن هذا المصطلح قد أصبح بلا معنى الآن وهو مثل لفظ "الفاشية" الذى ينسب للمعارضين المنتهيين لأحزاب الديكتاتوريات الوطنية. أما نظام العبودية فهو محرم دولياً الآن باعتباره عاراً على الإنسانية. وكان الغربيون أول من خرج على موقف القبول الجماعى لهذا النظام فجرموه عن طريق القانون.

الامبريالية إذن هى: سبب الشكوى؟ وإجابة عن هذا السؤال يقول: «أن بعض الدول الغربية، وبمعنى ما الحاضرة الغربية ككل مسئولة عن جريمة الاستعمار لكن هل ينفي لنا أن تصدق أن توسع أوروبا الغربية كان يتصف بنوع من الجنوح الأخلاقى خلت منه التجارب السابقة البرينة نسبياً كفتوحات العرب وغزوات المغول والأتراك».

ثم يعنى برنارد لويس فى مناقشته فيقول: «ولكن استخدام المصطلح فى كتابات الإسلاميين الأصوليين لا يصل فى أغلب الأحوال نفس المعنى الذى له عند نقاد الغرب. ففى كثير من هذه الكتابات يأخذ لفظ الإمبريالية مغزى دينياً واضحاً. إذ يستخدم أحياناً فى شكل هجومى ليسرط بين الاستعمار وبين التبشير، ويشمل الصليبيين والامبراطوريات

المتحاورين عن معتقداته إرضاء للطرف الآخر ولا تحولت عملية الحوار إلى عملية احتواء ثقافى وإنما المطلوب هو أن يفهم كل طرف معتقدات الطرف الآخر ويحترم حقه فى الاختلاف وفى التعبير عنه بحرية.

وإن كان الأستاذ شاكر بحكم مكانته العلمية هو أهم الغاضبين فى العالم الإسلامى فإن ظاهرة الغضب الإسلامى تحظى باهتمام كبير من كبار المفكرين والباحثين فى الغرب، ومن بين هؤلاء المستشرق برنارد لويس الذى تناول هذه الظاهرة فى بحث نشر مؤخراً بعنوان «جذور الغضب الإسلامى». (٥). يبحث فيه عن أسباب هذا الغضب ودوافعه الأساسية من التاريخ والواقع المعاش فى هذا العصر.

وكأنه يرد على دعوة الدكتور مجدى بشأن الاعتراف بجريمة الماضى الاستعماري فيقول «نحن فى الغرب متهمون بالإنحلال الجنسى، وبالعنصرية، والإمبريالية، وبإقامة نظم الإقطاع والعبودية، وكذلك بالطغيان والاستغلال. وفيما يخص هذه التهم بل وما هو أشنع منها فلإننا لا نملك إلا أن نقر بذنوبنا، ليس كأمركيين أو غربيين، بل باعتبارنا بشراً، وأعضاء فى الجنس البشرى. بشأن أى من هذه الخطايا، لم تكن المخطئين فمعاملة المرأة مثلاً فى الغرب، وفى العالم المسيحى عموماً لم تهجد دائماً على أساس المساواة مع الرجل بل كانت تتم بصورة قهرية أحياناً ولكن هذا على أسوأ تقدير، كان أفضل

والإساءة أما الأديان الأخرى وهى أما باطلة أو ناقصة فليس لها الحق فى مثل هذه الحماية .
ثم يشرح أسباب التحول ضد الغرب بقوله:
«لقد تحول الإعجاب بالغرب وتقليده عند كثير من المسلمين إلى عدا ء ورفض . وهذا المزاج يرجع فى جانب إلى شعور بالإذلال- نوع من الوعى المتنامى بين ورثة حضارة قديمة ظلت تسيطر زمنًا طويلا، ومن ثم كان كنفاح الأصوليين ضد العلمانية والحداثة. والحرب ضد العلمانية واعية ومفهومة فهناك أدبيات كثيرة ترفض العلمانية على اعتبار أنها قوة وثنية شريرة جديدة. أما الحرب ضد الحداثة فليست واعية ولا مفهومة ، وموجهة ضد عمليات التغيير كلها .»

وينتهى برنارد لويس فى تحليله لظاهرة الغضب الإسلامى إلى القول بأنها ليست سوى تعبير عن صراع حضارى « فنحن نواجه مزاجا وحركة مفارقة جدا لكل مستويات المسائل والسياسات بل وحتى الحكومات التى تلاحقها. ولا يقل هذا الأمر شيئا عن صراع الحضارات. وهو يتمثل فى رد فعل ربما لا عقلانى ولكنه بالتأكيد رد فعل تاريخى من خصم قديم لثرائنا اليهودى المسيحى ولحاضرتنا العلمانى» ورفض لانتشارهما معا على مستوى العالم كله.. ومن المهم أن نحسم أمرنا فلا نسمع من جانبنا بالاستجابة للاستفزاز والقيام برد فعل تاريخى أولا عقلاتى مائل».

الاستعمارية الحديثة. وأحيانا يخرج المرء بانطباع أن جبرية الامبريالية ليست كما يعرفها نقاد الغرب، هى هيمنة شعب على شعب آخر أو على الأصح توزيع الأدوار فى نطاق هذه العلاقة لكن السىء، حقا وغير المقبول هو سيطرة المشركن على المؤمنين. فسيطرت المؤمنين على غير المؤمنين تعد أمراً طبيعيا وصحيحا لأن هذا يؤدى إلى الحفاظ على شرع الله، ويعطى غير المؤمنين فرصة لقبول الإيمان الصحيح ، أما أن يسيطر غير المؤمنين على المؤمنين فهو أمر غير طبيعى بل هو نوع من الكفر، لأنه يؤدى إلى فساد العقيدة الدينية والأخلاق فى المجتمع وإلى فساد شرع الله أو إلغائه فى المجتمع. وهذا يساعدها على فهم الاضطرابات الجارية الآن فى أماكن مختلفة مثل، أريتريا الأثيوبية وكشمير الهندية، وسنكيانج الصينية وكوسوفو البوغسلافية حيث يعيش فى كل هذه الأماكن شعب مسلم تحكمه حكومه غير إسلامية. وهذا يوضح أيضاً لماذا يطالب المتحدثون باسم الأقليات الإسلامية الجديدة فى غرب أوروبا بقدر من الحماية القانونية للإسلام لم تعد هذه المجتمعات تعطيه للمسيحية ذاتها، ولم تعطه أبدا لليهودية، بل أن دول الوطن الأصلى لهؤلاء المسلمين، لم توافق أبداً على تقديم مثل هذه الحماية لأى ديانة تخالف الإسلام. وفى مفهومهم فلا يوجد تناقض فى هذه المواقف فالإيمان الصحيح، القائم على آخر رسالات الوحي الإلهى ، يجب حمايته من الإهانة

ومن أجل هذه الغاية يدعو برنارد لويس لإعطاء تقدير أكبر للثقافة الأخرى الدينية والسياسية عن طريق دراسة تاريخ وآداب هذه الثقافات الإسلامية وفي نفس الوقت يدعو المسلمين لدراسة التراث اليهودي المسيحي، وأن يتفهموا بصفة خاصة رؤية الغرب للعلاقة بين الدين والسياسة حتى وأن لم يختاروا هم هذه الرؤية لأنفسهم.

وفي سبيل تقديم وصف دقيق لهذه العلاقة يقتبس برنارد لويس فقرة من خطاب كتبه الرئيس الأمريكي جون تيلر بتاريخ ١٠ يوليو ١٨٤٣م، عبر فيه تعبيراً بليغاً متبنياً عن مبدأ الحرية الدينية فقال:

« أقدمت الولايات المتحدة على تجربة عظيمة وبسيطة يعتقد البعض أنها مخاطرة غير مسبوقة في التاريخ- هي تجربة الفصل التام بين الكنيسة والدولة. فلا تقوم بيننا مؤسسة دينية بحكم القانون لقد تحرر الضمير من كل القيود والكوابح وأصبح مباحاً لكل إنسان أن يعبد خالقه وفقاً لما تمليه عليه حكمته الخاصة. فلا تفرض ضريبة لإقامة نظام سلطوي، ولا يبنى على حكم الإنسان غير المعصوم قانون صحيح للإيمان. فاتباع محمد، لو قدر لأحد منهم أن يأتي إلينا فسوف يتمتع بكل ما يكلفه له الدستور من حق ممارسة العبادة وفقاً لتعاليم القرآن، أما الهندي الشرقي فيمكنه أن يبنى معبداً لإبراهما إذا ارتضى ذلك. هذه هي روح

وبعد هذا التحذير الذي وجهه برنارد لويس لأبناء قومه من الغربيين يعود ليقول ليس كل الأفكار المستوردة من الغرب واجهت رفضاً فقد أخذ أشد الأصوليين راديكالية أفكاراً غريبة ودون الاعتراف بمصدرها. فقد أخذوا فكرة الحرية السياسية، وما يرتبط بها من ممارسات أخرى كالتمثيل النيابي والانتخابات، والحكومة الدستورية. حتى الجمهورية الإسلامية في إيران لها دستور مكتوب ومجلس تشريعي منتخب، وأسقفية (يقصد مجلس أعلى لرجال الدين أو آيات الله اسمه الخوذة) وأن هذه الأفكار والممارسات كما يقول برنارد لويس، ليس لها أصل في التعاليم الإسلامية وليس لها سوابق في التاريخ الإسلامي.

«إن الحركة التي تسمى بالأصولية ليس هي التقليد الإسلامي الوحيد. فهناك حركات أخرى أكثر تسامحاً وانفتاحاً، وهي التي أوجت في الماضي بمنجزات الحضارة الإسلامية. ونحن نأمل في أن يسوه هذا التقليد ويتغلب في يوم ما. ولكن حتى يتم ذلك فهناك نضال شاق، لا يستطيع الغرب فيه أن يفعل شيئاً، بل أن أي محاولة من جانبه قد تسبب ضرراً، لأن هذه أمور ينبغي أن يقرها المسلمون فيما بينهم وفي نفس الوقت علينا أن نحاذر من جميع النواحي حتى نتجنب مخاطر فترة جديدة من الحروب الدينية، التي قد تنشأ من تفاقم الخلافات وإحياء الأحقاد القديمة.»

«ومع التأمل الطويل والتعمق في تاريخنا وجدنا أن الدولة الإسلامية فقدت مقوماتها الأساسية، وانتهت إلى العجز الذي نعيشه حين انهيار فيها هذان العنصران: احترام كرامة الإنسان، الاكتفاء الاقتصادي. كان فيها طغاة على امتداد أرضها وعمق تاريخها، يقتلون من يشاءون حيث يشاءون، وحين كان هناك من يقف في وجوههم ويردهم عن طفغيانهم كان الأمل يزهر، والدولة تنتعش وحين كثر عددهم (عدد الطغاة) وضعفت المواجهة أو انعدمت ساء حالنا وانتهى إلى مانحن فيه».

وبعد أن يذكر الدكتور مكي بعض وجوه الفساد في حياتنا الفكرية والدينية والاجتماعية والعلمية يقول:

«إن فساد الحياة الأدبية بإعالمنا الجليل، وهي فاسدة حتى النخاع، يعود إلى أسباب كثيرة، ليس من بينها التبشيرات أو الاستعمار أو الاستشراق، وإنما تعود في أساسها إلى أن حياتنا فاسدة، والأدب صدى لها، ولا يستقيم الظل والعود أعوج».

وهذا يقودنا إلى مشكلة السلطة في العالم العربي الإسلامي. فالأستاذ شاكر يرى كما أوضح الدكتور مجدى أن خيرة المجتمعات الإسلامية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالسلطة الإسلامية فلماذا نتطلع إلى خبرات ليست مرتبطة بسلطة إسلامية؟ والسؤال الذى أطره هنا: هل كانت هذه السلطة الإسلامية تعبيراً حقيقياً عن الثقافة الإسلامية

التسامح التى تقوم بغرسها مؤسساتنا السياسية فالعبرى المضطهد والمهان فى مناطق أخرى من العالم له أن يحتل مسكنه بينما دون خوف من أحد، تحت رعاية الحكومة التى سوف تقوم بالدفاع عنه وحمايته. هذه هى التجربة العظيمة التى شرعنا فيها وما هى تأتى ثمارها الحلوة، وبدونها سوف يكون نظامنا ناقصاً.»

«إن جسم الإنسان قد يتعرض للقهر والتهديد ومع ذلك فقد ينجو، أما عقل الإنسان إذا كبلته القيود فإن طاقاته تتحلل وملكاتة تتلاشى، ولا يتبقى منه إلا ما هو أرضى، فلا بد أن يظل العقل طليقاً كالنور والهواء».

ومن هذا يتبين أن أمريكا كانت هى البائدة بفصل الكنيسة عن الدولة فصلاً تاماً، أى بتقرير الحرية الدينية لجميع من تظلم هذه الدولة من البشر. وبعد قليل أخذ هذا المبدأ طريقه إلى كثير من دول أوروبا. وكان تقرير هذا الأمر هو بداية الإنطلاق والتقدم فى مجالات العلوم والفنون والسياسة والاقتصاد حتى وصولاً إلى أقصى درجات التقدم والرفاهية. وإن كان مبدأ الحرية الدينية يفسر سر تقدم الغرب، فإنه كاف بنفس الدرجة لتفسير سر تخلف الشرق وتقهقر الحضارة العربية الإسلامية بعد أن بلغت ذروة من ذرى التقدم والانفتاح الفكرى والإنسانى.

وهذا ما يؤكد الدكتور الطاهر أحمد مكي فى مناقشة لآراء الأستاذ محمود محمد شاكر (٦) حيث يقول:

الشيخ محمد الغزالي في كتابه الهام «أزمة الشورى» إذ كتب في فصل بعنوان «الانتخابات بدعة» يقول «كثير ما رقت الممارك الداخلية في تاريخنا الإسلامي ثم حدثت نفسى: ماذا لو أن النزاع بنى على ومعاوية تم البت في استفتاء عام، بدلا من إراقة الدماء.

ولو سلمنا بأن الأسرة الأموية تمثل حزبا سياسيا له مبادئ معينة، فماذا علينا لو تركت آل البيت يكونون حزبا آخر يصل إلى الحكم بانتخاب صحيح. أو يحرم منه بانتخاب صحيح. قال لى متعالم كبير: إن الانتخابات بدعة. قلت له: وسفك الدماء واستباحة الحرمات هو السنة.

قال: إن الغوغاء لا رأى لهم. قلت: ألم يكن هؤلاء الغوغاء هم سراء الجيوش المقاتلة مع هذا أو ذاك. انقلبهم مقاتلين ولا نقلابهم ناخبين.

إننى باسم الإسلام، أرفض الأخطاء التى وقع فيها «حكامه القدامى والمحدثون.. ليس لأحد من أولئك حصانة تجعله فوق النقد. الذى أعلمه من دينى أن محمداً عليه الصلاة والسلام بعث رحمة للعالمين. وأن الأمويين والعباسيين والعثمانيين وغيرهم يقتربون منه أو يبتعدون عنه بمقدار وفائهم لله، أو غدرهم لوجهه العظيم».

وتقاليد الحكم خلال هذه العصور هي كأي موروثة أخرى، ينظر إليها على ضوء الإسلام، ولا ينظر للإسلام على ضوءها.

التي تستمجد قانونها الأخلاقى من عقيدة الإسلام؟

يشير برنارد لويس فى بحثه إلى أن من بين الأسباب التى تثير كراهية المسلمين لأمرىكا هى تدعيمها ومساندتها لحكام قبليين وحكومات رجعية وديكتاتورية لاتعبر عن مصالح شعوبها. هذا عن حكومات عصرنا.. فماذا عن تراث السلطة الإسلامية الذى يتمسك به شاكر وكثير من الأصوليين؟ ماذا يقول التاريخ عن هذه الممارسة وفى أى اتجاه سارت؟ مرجعنا هو كتاب الدكتور جمال حمدان «العالم الإسلامى المعاصر» الصادر فى القاهرة عام ١٩٧١م.

إذ يقول جمال حمدان: «إن أغلب الفرق الدينية والشيع والطوائف التى تكاثرت فجأة فى صدر الإسلام ومابعده بدأت أصلا على شكل أحزاب سياسية وصراعات على السلطة والحكم. وفى العصر الحديث ظل الدين أداة ميسورة للسياسة تستغله القوة لتشريع وجودها غير الشرعى مرة ولتبرير مظاهرها وابتزازها مرة أخرى.. فمنذ البداية استغل الاستعمار الدينى التركى الخلافة مطية وواجهة للشرعية، وباسم الدين لمح فى فرض استعمار الفاشم على المسلمين، وعلى أساس النظام الذى ابتدعه لم ينجح إلا فى أن يفاقم مشكلة الطائفية ويبلورها فى العالم العربى». (ص ١٢٥ و ١٢٦) (٧)

وقد بدأ اقتحام هذه المشكلة من جانب الأصوليين المسلمين ولا أدل على ذلك مما كتبه

وهذا هو الفهم اللائق بالتوحيد، لأن الله تبارك وتعالى خلق الناس جميعاً أبسطهم وأسودهم وجعل معيار الفضل بينهم هو التقوى والقول بأن الإسلام أقر الشورى فى نظام الحكم، وأعفى المحاكم من نتائجها كلام باطل، وهو يقع على السنة لم تحسن دراسة الإسلام ولم تحسن فهم تاريخه.

والشورى لا علاقة لها بالعقائد والعبادات الحلال والحرام.. وهذا أمر ليس مجاله، وهذا أمر معلوم لدارس الفقه.. إنها بالاجتهاد لا مكان لها مع النص.

ورغم ذلك فإن هناك من يرفض أن تكون الأمة مصدر السلطات.. لأن الحاكمية لله لا للشعب وهذا لعب بالألفاظ أو جهل بمعانى التشريع.. لأن مجال الشورى هو الشؤون المدنية والدنيوية والحضارية العادية.. ولا علاقة لها بتشريع الله وأحكامه. إن الأوضاع السياسية للمسلمين لن تنصلح إذا ظل الدين فى وعيهم يهتم بنفسه الخيض والنفاث، ولا يكثر لفقه المال والحكم.

لقد أمر الله بالشورى، وكان أمره عاماً مطلقاً لنبيه صلى الله عليه وسلم «وشاورهم فى الأمر» ولم يحدد الحق سبحانه وتعالى كيف تكون الشورى، ولم يحدد ضماناتها.. وترك هذه الأمور كلها للمسلمين لتحديدها حسب زمانهم وأحوالهم.. وقد وضعت الديمقراطيات الغربية ضوابط محترمة للحياة السياسية الصحيحة، فلماذا لا ننقل عنهم ما يسد النقص الناشئ عن

ونظام الانتخابات كنظام الامتحان أجدى المقياس بالإثبات والإبقاء وإن كان كلاهما يخفى.. وقد سمعت كثيرين يحتقرون رأى العامة، ونظرت إلى ما يقدمون من بديل فلم أجد شيئاً..

ما رأيك فى متحدثين عن الإسلام يستطيعون فى ظل أحقر استبداد، فإذا حدثتكم عن عمود الشورى فى الإسلام قال ذلك رأى الرعاع والأمير لأهل الحل والعقد لا الرعاع.

كيف يوجد هؤلاء المأمولون المنشودون المسلمون من أهل الحل والعقد، وإذا كان اختيارهم للحاكم فالأمر إذن كما قال أبو الطيب المتنبي.. فيك الخصام وأنت الخصم والحكم.

وإذا كان لجمهور الأمة، فلا بد من الانتخابات. وقد تساءل الأستاذ أحمد بهجت فى تعليقه على هذه الفقرات: هل نفهم من كلام الشيخ محمد الغزالي أنه يحبذ الأسلوب الغربى فى الحكم. وفى اليوم التالى كتب فى «صندوق الدنيا يقول»:

يرى الشيخ محمد الغزالي فى كتابه «أزمة الشورى» أن الاستبداد السياسى ليس عسياناً جزئياً لتعاليم الإسلام، وليس قتلًا لشرائع فرعية فيه، إنما هو إفلات من مجاله كله ودمار على عقيدته.

إن كلمة التوحيد تعنى أفراد الله بالعبودية، وتعنى احترام حقوق الإنسان وكرامة الشعوب أيضاً.

عربية للشورة الفرنسية» عن ذكرى قيام الثورة الفرنسية يقول:

«لقد كان أكثر مؤرخينا وكتابنا يعتبرونه لسنوات خلت بداية. تاريخنا الحديث وفتاحة للنهضة التي انتشلتنا من عصور الانحطاط، ووضعنا على أعتاب التقدم بينما يرى الآن كتاب آخرون أن النهضة كانت قد بدأت في مصر المنكوبة بالأتراك والماليك قبل أن ينقض هذا «الفتى الصليبي المحترق المبير» أى صانع البوارا. نابليون بغته على دار الإسلام في مصر، كما يقول الأستاذ محمود محمد شاكر في كتابه الأخير «رسالة في الطريق إلى ثقافتنا».

وهناك من يطرح المسألة ذاتها طرحا مباشرا يتعلق بالحاضر لا بالماضى فيتحدث عن علاقتنا بفرنسا وأوروبا الآن ناطرا إليها بذات المنظار. فالأوروبيون صليبيون وهدفهم الرئيسى هو القضاء على الإسلام والمسلمين. وهكذا نجد أن ما يحسبه البعض من ذكريات الماضى ومسائل التاريخ هو قضية الحاضر والمستقبل لأنه قضية علاقتنا بالعالم وبالأخرين، وهذا وجه من وجوه علاقتنا بأنفسنا. لأن من يرى غيره على حقيقته يرى نفسه على حقيقتها. ومن يزيف صورة غيره يزيف صورة نفسه في الوقت ذاته والذي ينكر أثر الغير فى نفسه ينكر أثره فى غيره».

وهذا حق، فلا فائدة من الرفض والإنكار لفضل الغير إلا دفع الغير لإنكار فضلنا وعندئذ تستحكم القطيعة وتتفاقم الخلافات ولا يبقى

جمودنا الفقهى فى موضوع الحكم والشورى؛ لقد اغلقتنا ياب الاجتهاد قرابة ألف عام، فإذا سبقنا غيرنا فى شئون إنسانية مطلقة، فلا معنى لاستكبارنا عن الإفادة منه. ولا معنى للخوف من ذهاب شخصيتنا. لأن الاقتباس والنقل يقع فى خدمة مبادئ إسلامية مقرة عندنا ابتداء، ولا يعنى هذا خروجا عن خطنا العتيد، ولا يعنى إننا ارتضينا أهدافا أخرى.

ولئن كنا نحاول تحصين الشورى بضمانات لمنع الظفسيان، فلحساب من ترفض هذه الضمانات لحساب الله أم لحساب الفساد السياسى المتوطن فى أكثر من قطر».

لقد نقلت ما كتبه الأستاذ أحمد بهجت بالأهرام (٨) حيث أشاد بهذا رأى الجديد فى مسألة السلطة والحكم. ويحكم مكانة الأستاذ محمد الغزالى العلمية والدينية فإن هذا الكلام يعد أقوى وأوضح بيان فى إباحة الأخذ والاعتماد على ما وضعته الديمقراطية الغربية من ضوابط محترمة للحياة السياسية الصحيحة. وهو رد حاسم على دعاة الرفض والمقاطعة للنظم الغربية وهؤلاء يعملون لحماية مصالحهم الطبقية والانتهازية فى السلطة والحكم. كما أن دعوة الشيخ الغزالى تأتى لتعزز ضرورة الحوار بيننا وبين الغرب دون تعال أو خوف. بل على أساس الفهم والاحترام المتبادل.

وقد كتب الأستاذ أحمد عبد المعطى حجازى بالأهرام (١٩٨٩/٦/٢٨) تحت عنوان «مقدمات

وتضع شروطه وحدوده حتى يشمر ثماراً حسنة..
وطوبى لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يدعون..
هذا قول المسيح.. فهل نصنت إليه.

كذلك هناك تجارب كثيرة قمت على طريق
الحوار بين الأديان، يمكن الاستفاة منها.. وقد
سجل الدكتور وليم سليمان مسيرة هذه التجارب
وتناجها في كتابه الهام «الحوار بين الأديان
المنشور في القاهرة ١٩٧٦». وقد يكون من المفيد
أيضاً الرجوع إلى كتاب «ندوة الحوار بين
الأديان» الذي أصدره مكتب الاتصال
بالمجاهيرية الليبية- وفيه رصد لتجربة الحوار
الديني بين مجموعة من الباحثين المسيحيين
الغربيين وبين مجموعة من المفكرين العرب
المسلمين التي عقدت في طرابلس ١٩٧٦ وحضر
بعض جلساتها العقيد معمر القذافي قائد الثورة
الليبية.

لقد قدمت هذه التجارب عطاء مهماً في هذا
المجال، جدير بأن نعبد تقييسه ونواصله على
أوسع نطاق. وهذا أمر ضروري حتى نركز على
الإيجابيات ونتجنب السلبيات.

وعلياً أن نفهم منذ البداية أن غاية الحوار
المطلوب ليست إزالة الخلافات الموجودة في
الكتب المقدسة أو تصفية بعض الأديان لصالح
دين معين، فالحوار يقوم أساساً على الاعتراف
بحق الغير في الاختلاف والاحتفاظ بوجهة نظره
المختلفة، وإثبات البحث يكون في إزالة سوء الفهم
والشك المتبادل بين أصحاب الأديان، وإيجاد

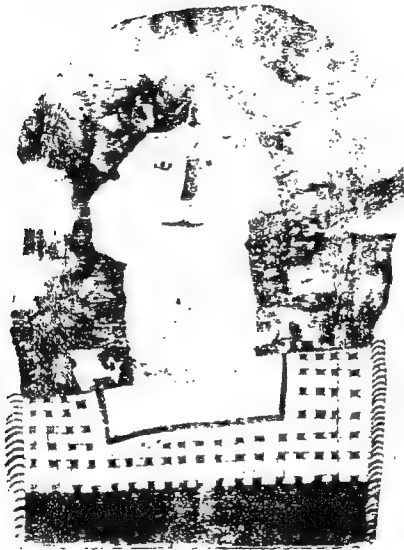
أماناً إلا الدخول في حرب دينية جديدة.. وهذا
الأمر ليس في مصلحتنا أبداً بحكم التطور
التكنولوجي في الغرب وامتلاكه لإمكانات
علمية وقنالية ساحقة لا غلظك إزاءها شيئاً.

وهذا يجعل دعوة الحوار ضرورة حياة ووجود
وعمار وتقدم وهذه الآراء التي أشرنا إليها تؤكد
على أهمية فتح باب الاجتهاد وتوسيع الحوار عن
طريق اقتباس ما ينفعنا من نظمهم وعلومهم بل
أن الأستاذ شاكر نفسه أصبح يضم صوته الآن
لدعاة الحوار وتدعيمه من أجل مزيد من الفهم
والتفاهم ومن أجل الوصول إلى تعاون مشترك في
سبيل التنمية والعدل والسلام العالمي..

ويقول أن الحوار ضروري حتى لو بقي الناس
مختلفين. وهذا كلام جميل ويسعدني أن أكون
أول من سمعه وأول من يعلنه في هذا الكتاب.

وطالما أن الخلاف ينشأ حول المفاهيم الدينية.
فلا بد أن ينشط حوار الأديان، ليس بين الإسلام
والمسيحية واليهودية فقط بل بين الأديان الكبرى
جميعاً بما فيها البوذية والهندوكية. فهذه أديان
تعتنقها شعوب كثيرة العدد ويثور بسببها مشاكل
مع المسيحيين والمسلمين.

إن صنع السلام والمساهمة فيه تجربة عظيمة
يتطلع إليها كل البشر ولابد من التفاهم بين
أصحاب الأديان جميعاً حتى يمكن القضاء على
أسباب ويذو الشقاق بينهم.. إن الفهم والاحترام
المتبادل كفيلاً بتسوية خلافات كثيرة ولابد من
طليعة فكرية مثقفة ومخلصة لتقود هذا الحوار.



إلى محاوره أهل الكتاب بأعتبارهم وأيانا
مؤمنين بالله ويجب محاورتهم بالحسنى...
"وجادلهم بالتى هي أحسن" .. "وتعالوا إلى كلمة
سواء بيننا وبينكم" أن القرآن يدعو المؤمنين به
إلى استمرار الجدل والحوار مع أهل الكتاب
الآخرين..

والمقصود هنا النصارى واليهود ... كما أنه
يقول إن النصارى هم أقرب إليكم من اليهود..
وهذه آية واضحة "ولتجدن أقربهم مودة للذين
آمنا الذين قالوا أنا نصارى".

"أما عن الجانب المسيحى فنحن لا نشك بما
أنزله الله سبحانه وتعالى على عيسى بن مريم..
كما لا نشك إطلاقاً بما قاله عيسى نفسه ولكن
كما فى الجانب الإسلامى حيث توجد أحاديث
نبوية صحيحة وأخرى غير صحيحة كذلك يوجد
فى الجانب المسيحى ما كتب بعد ذلك على لسان
المسيح أو بعده بعضه صحيح وبعضه الآخر
مشكوك فيه.. "ص ٧١.

ثم يصل إلى نقطة الخصام بين المسلمين
والمسيحيين قائلا:

"إن هناك إنكاراً لنبوة محمد وهذا جهل
وخطأ وذنب كبير ينبغى أن يزول الآن بعد أن
وصلت البشرية إلى هذا المستوى وبعد أن
استطعنا نحن المسلمين والمسيحيين أن نتجلس
جنباً إلى جنب ونتحاور" ص ٧٥.

أما كيف يزول هذا الخطأ فإن العقيد القذافى
طالب "بضرورة البحث عن النسخة الأصلية

السبل المشتركة للتعاون من أجل الخير المشترك
الذى هو غاية الأديان جميعاً.

ويهمنى فى هذا السياق أن أتوقف بعض
الوقت عند مداخله العقيد معمر القذافى لعدة
أسباب:

(١) إن العقيد القذافى قائد ثورة عربى وهو
مشتول بحكم موقعه عن قيادة عملية التحول
السياسى والاجتماعى التى تشهدها ليبيا منذ
أوائل السبعينيات. وقد ساهم القذافى بدور مهم
فى تحريك الغضب الإسلامى وتوجيهه نحو الغرب
المسيحى ونحو أمريكا بصفة خاصة. وذلك عن
طريق أسلوبه فى التربية العقائدية والتحريض
الثورى.

(٢) إن العقيد القذافى يربط الحوار هنا
بنظريته فى بناء دولة اشتراكية عادلة على أساس
من العقيدة الإسلامية. وأشهد أنى عشت فى
بنغازى ست سنوات، ولمست عن قرب جدية
المحاولات التى تبذل لتحقيق هذه الغاية، وتأكدت
من نظرة المساواة فى المعاملة بين الجميع دون
تفرقة بسبب اللون أو الجنس أو الدين.

(٣) فى هذه المداخلة عبر العقيد القذافى فى
بساطة ووضوح عن جوانب الاتفاق والاختلاف
بين الأديان، فقال:

أما بين مؤمن وآخر فليس هناك شىء اسمه
جهاد.. أن الخطأ هنا فى اعتقاد المسلمين وليس
فى القرآن.. والقرآن لا يوجد فيه إطلاقاً شىء
اسمه الجهاد ضد أهل الكتاب وإنما القرآن يدعو

معتقداتهم على أساسه. ورغم اتفاقهم على هذا النص الواحد الوحيد فإنهم لم يتفقوا على تفسير واحد، وبقيت هذه المذاهب تتصارع وتتناحر مئات السنين حتى وصلوا أخيراً إلى الحوار وإلى التفاهم على أساس احترام كل طرف لعقيدة الآخر.

والشكل قائم بين المسلمين أنفسهم أيضاً؛ بين الشيعة والسنة مثلاً؛ فرغم أنهم يحكمون إلى نص واحد هو القرآن، فلم يتفقوا على تفسير واحد في مسألة (النبوّة بين محمد وعلى) حتى الآن.

أن فتح باب التشكيك في الكتب المقدسة خطر لا يهدد اليهود والمسيحيين فقط بل سوف يمتد إلى المسلمين أيضاً.

فها هو الدكتور محمد أركون يدعو إلى إعادة توثيق القرآن وذلك في كتابه "تاريخية الفكر العربي الإسلامي" (منشورات مركز الانماء القومي. بيروت ١٩٨٦)

وأنا أنقل هنا من كتاب المفكر الإسلامي الكبير الدكتور عبد العزيز كامل الذي نشرته العربي (يناير) بعنوان "الإسلام والعروبة في عالم متغير" ص ٢٩١ يقول الدكتور عبدالعزيز كامل:

ثم لننظر ما يقول عن القرآن الكريم وكيفية جمعه وإعادة قراءته.
"راح الخليفة الثالث عثمان (أحد أعضاء العائلة المعادية لعائلة النبي) يتخذ قراراً نهائياً

للتوراه أو الإنجيل حتى تنتهي المشاكل فيما بيننا.

إن هذا الكلام يحتوى على تشكيك في صحة التوراه والإنجيل لا يقبله اليهود أو المسيحيين. ومع ذلك فالأجدي أن نناقشه بالعقل والمنطق في سياق هذا الحوار المطلوب ولنبداً بالسؤال التالي:

أولاً - أين توجد هذه النسخة الأصلية للتوراة والإنجيل؟ ومن يملك هذه النسخة المزعومة؟ ولماذا يطبعها وينشرها بين الناس؟

ثانياً: أما القول بإعادة كتابة الإنجيل والتوراة لكي تتوافق مع ما يقوله القرآن فهو مطلب غير عملي ولا يقبله اليهود أو المسيحيون لأنهم يؤمنون إيماناً راسخاً أن النصوص التي لديهم نصوص صحيحة ومقدسة، ولا يملك أحد المساس بها. لكن السؤال الأهم هو:

هل اتفاق النصوص ضروري للحوار والتفاهم؟

إن اليهود لا يعترفون بالمسيح ولا بالمسيحية، والمسيحيون حسب الإنجيل يؤمنون أن اليهودية انتهت بإكمال النبوات... ومع ذلك فإن وجود هذا الاختلاف الجذري لم يمنع قيام التفاهم بين اليهود والمسيحيين في الغرب..

وهل اتفاق النصوص يؤدي إلى الوفاق والتعاون بالضرورة؟

إن المذاهب المسيحية العديدة وأهمها الارثوذكس والكاثوليك والبروستانت يؤمنون جميعاً بهذا الإنجيل الذي بين أيدينا ويقيمون

والحديث النبوي، والخلافة الراشدة وأصول الفقه والتشريع وتصرح باستحالة التطبيق، وتضيق أو تتلاشى معها مساحة "المقدس".

ومن قبلها رأينا تجديدنا، ومن قبله - ومعه - اجتهدنا يدعو إليه الاسلام، كما رأينا التطور التاريخي للعلاقة بين الدين والدولة في العالمين الغربي والاسلامي، ورأينا الفجوة الحضارية التي علينا أن نعبرها، فهل يكون العبور بأن تتجه الجهود إلى بناء الغد؟ أم إلى هدم الماضي والوصول بالمراجعة حتى إلى نص القرآن الكريم ليصنع "بعض علمائنا" نصا قرآنيا جديدا؟

من الممكن أن نستفيد من مناهج العلوم الحديثة، وهذا واجب ومسئولية، وأن نكون على صلة بها وحوار معها، ولكن هذا لا يعني - بحال - أن ندخل بكل مقدساتنا معامل هذه العلوم فكاً وتركيباً، وأن نهدر جهود أجيال من العلماء، تعرضت أعمالهم للجرح والتعديل واستطاعت أن تؤكد مصداقيتها عبر الأجيال.

وإذا كان كل جيل باسم "العلمنة" يبدأ بالشك وإعادة التقييم لكل ما سبق بذله من جهد، فمتى وكيف يكون البناء؟ بناء الفرد والمجتمع والحضارة معا؟

ولعلنا نصل إلى كلمة سواء نتجه بها الجهود إلى الاضافة، واستكمال ما نحتاج إليه في مجتمعاتنا المتخلفة، بدلا من هدم ما بقي لدينا من ركائز لم تكن في حياتنا إلا داعية إلى الخير والتقدم.

انتهى كلام الدكتور عبد العزيز كامل ونعود الآن إلى سؤال العقيد معمر القذافي الخاص

بتجميع مختلف الأجزاء المكتوبة سابقا والشهادات الشفهية التي أمكن التقاطها من أفواه الصحابة الأول. أدى هذا التجميع عام ٦٥٦ م إلى تشكيل نص متكامل فرض نهائيا بصفته المصحف الحقيقي لكل كلام الله كما كان قد أوحى إلى محمد. رفض الخلفاء اللاحقون كل الشهادات الأخرى التي تريد تأكيد نفسها (مصداقيتها) مما أدى إلى استحالة أي تعديل ممكن للنص المشكل في ظل عثمان.. (ص ٢٨٨).

ثم دعا إلى مراجعة نقدية للنص القرآني. وإعادة كتابة قصة تشكل هذا النص بشكل جديد كلياً. أي نقد القصة الرسمية للتشكيل التي رسخها التراث المنقول جذرياً. هذا يتطلب منا الرجوع إلى كل الوثائق التاريخية التي أتبع لها أن تصلنا سواء كانت ذات أصل شيعي أم خارجي أم سني. هكذا نتجنب كل حذف تيولوجي لطرف ضد آخر. المهم عندئذ هو التأكد من صحة الوثائق المستخدمة. بعدها نواجه ليس فقط مسألة إعادة قراءة هذه الوثائق وإنما أيضا محاولة البحث عن وثائق أخرى ممكنة الوجود كوثائق البحر الميت التي اكتشفت مؤخرا (ص ٢٩٠، ٢٩١).

أما عن النواحي التطبيقية في الشريعة فقد ذكر عن القرآن والحديث النبوي والاجماع والقياس "ان هذه المبادئ الأربعة غير قابلة للتطبيق" (ص ٩٢٧) ونقد تطبيقها واحدا بعد الآخر (٢٩٧، ٢٩٨)..

بناء للغد أم هدم للماضي؟

أرأني في حدود المساحة المتاحة مضطرا إلى الوقوف، فهنا علمنة تراجع النص القرآني،

الصالحة لاستمرار الحوار. على أى حال فكل التقارير المنشورة تدل على نجاح هذه الندوة التى دعا اليها العقيد القذافى فى تحقيق قدر كبير من التفاهم والمودة مما أدى إلى عقد ندوات أخرى فى مالطة واليرمو واليونيسكو فى باريس. أن توفر حسن النية بين البشر يستطيع أن يحقق المعجزات فى مد جسور المحبة الانسانية والأخوة بين البشر. وبهذا نواجه الارهاب الذى يهدد بنشر الفوضى والحرب فى جميع المجتمعات العربية وغير العربية.

هوامش

نشر الجزء الأول من هذا البحث فى مجلة "العربى" عدد ديسمبر ١٩٩٦. بعنوان : «محمود شاكر ومفهرمه للأصالة».
١- رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا - مقدمة "لثبنى" طبعة ١٩٨٧م.

2- Magdi Wahba, An Angerobsc-Rved, Journal of Arabic literature,xx.

٣- ملاحظات نحو تعريف الثقافة- ترجمة د. شكرى عباد ص ٤٧-٤٨.

٤- هذه الفصول ضمن كتاب «لويس عوض ومعاركه الأدبية».

5- The Roots Muslim Rage, By-Bernard Lewis, The Atlantic Monthly. (September 1990).

٦- حول كتاب : «رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا» الهلال ديسمبر ١٩٨٧.

٧- نقلا عن كتاب «أقنعة الإرهاب» د. غالى شكرى- دار فكر عام ١٩٩٠ ص ٢٨

٨- الأهرام يومى ٢٠ نوفمبر ١٩٩٠ باب «صندوق الدنيا»

موقف المسيحيين من نبو " محمد. وقد أجاب عليه الباسا الكاثوليكي الآت موريس يورمانس.

" المسيحيون والمسلمون من غير شك يختلفون فى مقاييسهم للنظر فى النبوة الكاملة النهائية فىرى المسيحيون أن كمال النبوة قد تحقق فى يسوع المسيح غير أنهم يعتقدون أن روح النبوة لا يزال يظهر من جيل الى جيل أما المسلمون فيرون فى محمد خاتم الانبياء وان اعترفوا أن حياة يسوع المسيح لها ابعاد خارقة للعادة تجعلها متصلة بالغيب فالحوار الصحيح يقتضى هنا أن يحترم كل من الطرفين رأى الطرف الآخر فى شموله وكما له فيصبر صبيرا جميلا مستودعا لله التدخلات اللازمة حتى يتصفى هذا الرأى فيستتير ويتكامل: كما لا يحق للمسيحي أن يطلب من المسلم أن يعترف للمسيح بجميع الاوصاف التى يتصف بها المسيحية كذلك يدعى المسلم فيما يخص محمدا الا يطالب المسيحي بالاعتراف بجميع الاوصاف التى يتصف بها فى محمداً فى الاسلام، أما الكتب المقدسة فيمكننا أن نأتى بنفس الملاحظة فى شأنها وأن علمنا جميعا أن المسلمين والمسيحيين يعتقدون أن كلام الله قد جاء وديعة عند الانبياء فنص منزل مسجل فى كتب مقدسة يحب على كل مؤمن أن يقرأها ويتأملها فيفسرها حتى يفهم من معانيها ما هو ظاهر وما هو باطن".

وواضح أن هذا الرد يحمل فى داخله الشروط

شعر

أنا.. والنهر

إسلام عبد المعطي

ساعات
بتستعصى المسائل ع الدماغ
ساعات
بيغيم الحلم،
ويرسم خيالات
ما يبيقاش البحر مناسب
للموضوع
فينلجأ للنهر.. خضوع
وعذاب
ونتصاحب
النهر الهادى
وأنا
وينتشابه
ينسى اللى باقوله عليه
وأنا
انسى أن ما عادش مراكب فيه
ونفوت

النهر .. هادى، ومبل
وله ضفتين
ويبوت يتبص بشبابيكها
وما عادش مراكب فى النهر
ولا شوق
ولا مرجه بتاخذنى لفوق
ولا غنوه بتخش من الجلد
تبات.. فى القلب
النهر .. كائن مخنوق
بيطلع فى الروح
بتمدى أيديكى
سلام، وصحبه
وأنا أحوج ما أكون لهدونك
ولفورانى
أنا أحوج ما أكون للموت
أنا أحوج ما أكون
للنهر

اتصال الموضوعات وتواصل الشخصوص: بيكيت بطل بيكيت

د. حمادة إبراهيم

بعضهم بعضا أو يذكر بعضهم ببعض، وفي بعض الأحيان ينسخ بعضهم بعضا.

وجدير بالذكر أن هذه الحقيقة تتأكد بسهولة ويسر إذا اتبعنا في منهجنا الترتيب الزمني الذي سار عليه المؤلف في كتابة أعماله، لا ترتيب صدورها أو نشرها. وهذا ما سنسير عليه في تحليل الاتصال والتواصل الذي نشير إليه. ذلك لأن هناك حقيقة مهمة تتعلق بمؤلفات بيكيت، هي أن هذه المؤلفات ينبغي أن نقرأها حسب الترتيب الذي واكب تصنوع الكاتب لها وهو ترتيب كتابتها. إن هذه الكتب: كل منها ينشأ اعتمادا وانطلاقا من الكتب السابقة (١). كذلك فبالنسبة للمسرحيات فنستقوم بتحليلها على حدة: باعتبار أنها في الأغلب تعرض في شكل مختلف (...). الموضوعات نفسها التي عولجت في الروايات (٢).

«مؤلفاتي قضية أصوات صدرت بكل ما أوتيت من قوة ممكنة، ولا أحمّل مسئولية غير ذلك. وإذا أراء الناس أن يصدعوا رؤوسهم بالتلميحات والإشارات التي لا نهاية لها، فهم وشأنهم».

(سمويل بيكيت، صوت القرية، ١٩ مارس ١٩٥٨)

نقصد بالاتصال والتواصل هنا أن الموضوعات أو القصص التي تدور حولها مؤلفات بيكيت من روائية ومسرحية، هي قصص متكررة أو متتابعة أو متكاملة. فهي موصولة بعضها ببعض من هذه الزاوية، أما تواصل الشخصوص فنعني به أن الشخصوص الرئيسية في هذه المؤلفات إما أن تكون هي نفسها متكررة مع تغيير في الأسماء، أو هي على الأقل تمثل جميعا عائلة أفرادها يخلف

غاية محددة. ولعل الهدف الحقيقي من تجرأهما وتطوفاهما هو الوحدة النهائية، وحدة هي في حقيقة الأمر ما يحقق ذات كل منهما أو ما يجد فيها كل منهما ذاته.

إذن ميرسييه وكاميه قد حددت مسبقاً ما سوف تسعى إليه شخص ببيكيت في المستقبل، لا شيء أو العدم.

وهذه بعد ذلك مجموعة الأفاصيل تكشف لنا عن طبيعة حياة الشخص السالفة: سأم وملل وضيق ينخر في الشخصية فتتهرب من الآخرين. والضعف الذي يصيب الجسد والكلام العقيم، ومن ثم سعى الشخصية إلى الخلود إلى الصمت والجمود ثم إلى العدم.

وإذا كانت رواية مولوا تنتهي بالشك، فإن رواية مالون يموت تبدأ باليقين: فهذا إنسان يقبل على الموت وهو يدرك ذلك «أخيراً لن أثبت أن أموت تماماً». وهكذا يبدأ (بيكيت) فيعرض لنا بطله وهو يشرف على النهاية الطبيعية لكل كائن حي:

ومن ثم كانت العلاقة الوثيقة بين (مالون) وبين أولى روايات الثلاثية. ومن ثم كان (مالون) امتداداً (مولوا) و (موران)، فالثلاثية يمكن أن توصف سطحياً بأنها وصف لإنسان يفقد هويته (...) ونهايتها تذكر بنهاية مسرحية نهاية اللعبة التي هي بدورها تنتم لمسرحية في انتظار غودو (٣).

بعد مالون يموت يأتي دور اللامسمى. وإذا كنا نقرأ على غلاف هذا الكتاب كلمة «رواية» فلا ينبغي أن نخدعنا هذه التسمية. إذ أننا لن نلبث من أول صفحة أن نكتشف أن اللامسمى لا تزيد على مورفي أو مولوا أو مالون يموت، فهي رواية

أول الأعمال الإبداعية التي كتبها (بيكيت) كانت رواية (مورفي)، ومع الاختلاف البين في أسلوب هذه الرواية عن الروايات التي تلتها إلا أنها تتحدد باللامع المشتركة التي تجمع بين أعمال (بيكيت) التي كتبها بعد ذلك بدءاً من رواية (مولوا).

أهم ما يطالعا في شخصية (مورفي) بطل الرواية التي تحمل اسمه أنه لا يستطيع أن يستمر في هذه الحياة من فرط حساسيته و«طهره الروحي».

كذلك نجد مثل هذا الانقسام بين الشخصية والعالم المحيط في شخصية (وات) بطل الرواية التي تحمل اسمه، فالعالم لا يستطيع أن يتقبل (وات) كما أن (وات) لا يستطيع أن يتقبل العالم الذي لا يستطيع أن يفهمه.

ولكن إذا كان (وات) يتميز على (مورفي) بأنه بالرغم من كل شيء فإنه يعيش في هذا العالم ويواصل الحياة، فذلك لأنه تعلم كيف لا يعبأ بما يحيط به. ولأنه تعلم أن مفتاح المعاني يكمن في داخله هو وليس خارجاً عنه. إن الرواية تنتهي بمولد (وات) جديد أعمى لا يرى، وأصم لا يسمع إلا أصواته الداخلية، أو صوت الضمير.

وإذا كان كل من (مورفي) و (وات) يواجه العالم وحده، فإن الرواية التالية بعنوان «ميرسييه وكاميه» تطالعا بشخصيتين محاولان منذ البداية مواجهة العالم معاً، غير أن اتفاقهما على ذلك ليس إلا اتفاقاً سطحياً.

على أية حال، (ميرسييه) و (كاميه) بطلا هذه القصة التي تحمل اسميهما يملآن تقدماً بالنسبة للشخص السالفة. إن الرحلة التي يحاولان القيام بها ليس لها في الواقع هدف محدد ولا

إن جميع روايات بيكيت تروي لنا حكاية واحدة. إنها كلها تمثل رواية واحدة متصلة. رواية تبدأ برواية مورفي (٦).

وفي اللامسمى يحاول البطل أن يتخلص من شخوص الروايات السابقة:

إن (مورفي) هذا و (مولوا) و (مالون) أعرفهم جيدا. ولن يخدعوني، لقد أضاعوا وقتي وجهدي في التحدث عنهم، في حين أنه كان ينبغي فقط أن أتحدث عن نفسي، حتى أتأكد من الوصول إلى الصمت (...). هؤلاء الناس لم يكونوا، لم يكن لهم وجود. لم يكن ثمة وجود إلا لنفسي وهذا الفراغ الكثيف.

وبمجرد انصراف الشخوص الأخرى، لا يبقى سوى (بيكيت) نفسه باعتباره الآخرين ماهم إلا صورة منه.

أما فيما يتعلق بالتماثل في المواقف والمشاهد، ذلك التماثل الذي يؤكد الاتصال بين هذه الأعمال والتواصل بين الشخوص، فقد كتب (مارتان ايسلان) يقول:

حينما نشاهد مسرحية في انتظار غودو نشعر كأننا أمام (وات) وهو يتأمل تنظيم السيد (نوت) للعالم (٧).

ويضيف الناقد نفسه من ناحية أخرى: إذا كانت مسرحية في انتظار غودو تعرض لنا هذين البطلين وهما يقتلان الوقت في سلسلة من الألعاب التي لا نهاية لها ولا اتصال بينها، فإن المسرحية الثانية نهاية اللعبة تعرض بالفعل نهاية اللعبة، اللعبة الختامية ساعة الموت (٨).

وتأكيدا للتقريب بين هاتين المسرحيتين وما بينهما من صلة، يشير الناقد إلى التشابه القائم بين كل من (هام) و (كلاتف) من ناحية (في

بالمعنى العام فقط لهذه التسمية. وكما هي الحال بالنسبة لأقرانه في الأعمال السابقة، فإن (اللامسمى) يتمنى اعتزال العالم، يتمنى الغياب عن هذا العالم. غير أن الأشياء والشخوص والكائنات تحيط به من كل مكان، وتضغط عليه. وأول هذه الشخوص هو (مالون) الذي يشعر بارتباط وثيق به. فكلها يشعر بعقم الكلام، ولكن أيضا بضرورته بالرغم من عقمه. إن كلام الإنسان شبيه بأي كلام، أجوف، خاو، لا يفضي إلا إلا الخواء: إشارة أخرى إلى عبارة «لا جديد» التي ترددت في رواية مورفي وسنسمعها مرارا في المسرحيات.

وهكذا نلاحظ أن شخوص روايات بيكيت وقصصه تتناسخ أو تتواصل. كل منها هو في الحقيقة آخر أو يصبح آخر.

وهذا ما يؤكد الناقد (كلود موريك) حينما يلاحظ في رواية مولوا التي تلت رواية مورفي أن شخصية (مولوا) تذكر شخصية (مورفي) بوصفه أخا وشقيقا. ثم في الكتاب التالي وهو مالون يموت يذكر (مالون) بدوره (مولوا) (٩).

ومن ناحية أخرى فإن رواية اللامسمى - إذا جاز لنا هذا الوصف - تبدأ بهذه الأسئلة: أين الآن؟ متى الآن؟ من الآن؟ مما يؤكد أن هذه الرواية هي تنمة أو حلقة في مجموع أعمال بيكيت.

الحقيقة نفسها تتأكد لنا بقراءة مجموعة الأقاصيص.

إننا حينما نقرأ الأقاصيص نتساءل إذا لم تكن هذه الأقاصيص تمثل فصولا في رواية واحدة متصلة (١٠).

غير أن هذه الملاحظة لا تنطبق على هذه الروايات وحدها، كما يؤكد ذلك موريك:

مخلفات مهلهلة، أو «مظروف بشري غير مناسب» (١٠).

وتذهب (جيرمين بريه) إلى أبعد من ذلك حينما تطبق هذا التشابه على سائر مؤلفات بيكيت:

ومع ذلك، فبدءاً من سورفي إلى كيف يكون (آخر أعمال بيكيت حينما صدر مقال الناقدة) نلاحظ أننا قد نكون أمام مفاخر واحد يواصل طريقه ويتنقل من كتاب لآخر (١١).

بل إن الناقدة تذهب إلى حد أن تجد في تصوير (بيكيت) لشخصه صورة شخصية للمؤلف يرسم بنفسه (أوتوبورتريه):

إن البطل الحقيقي في مسرحيات (بيكيت) ورواياته هو (بيكيت) نفسه بوصفه كاتباً (١٢).

وهذا صحيح، ذلك لأن جميع أبطال بيكيت كتبة قصاصون، ومع أنهم لم يعودوا يشقون في «التاريخ»، إلا أنهم لا يستطيعون الاستغناء عن القصص (١٣) فهذا (مالون) يعلنها: من الآن سأروي لنفسى قصصاً.

وهذا (مالون) يسجل مذكرات غامضة. وهذا (فلاديمير) يصرح لزميله (استراغون) قائلاً:

كان ينبغي أن تكون شاعراً.

فيجيبه استراغون من فوره:

لقد كنت كذلك.

وهذا (بوتسو) شاعر من نوع معين بما يتميز به أسلوبه من بلاغة في الوصف والتعبير.

وهذا (هام) أيضاً يشغل نفسه بالكتابة لتصبح حياته محتملة.

وبيكيت في بحثه بعنوان بروتشير إلى هذه الصورة الشخصية التي يرسمها لنفسه من خلال شخصه، فيقول:

مسرحية نهاية اللعبة) وبين (بوتسو) و (لاكي) من ناحية أخرى (في مسرحية في انتظار غودو).

حتى مؤلفات بيكيت الأولى يمكن أن نترسم فيها ملامح التماثل بأعماله الأخرى. فهذا الشاب بطل أولى مسرحيات (بيكيت) التي كتبها عام ١٩٤٧ بعنوان ايلوتيريا، يريد أن يترك أسرته وينجح في الهرب منها. هذا الموقف شائع في أعمال بيكيت. ففي قصة الحب الأول يهاجر البطل إلى الريف مخلفاً وراءه زوجته وابنه. وفي قصة المطرود يروي لنا البطل قصة طرده من بيت أسرته. وفي مسرحية نهاية اللعبة يعمق بيكيت هذا الموقف بحيث يصبح قاعدة عامة، بل إن (بيكيت) يطبق عليه قضية التعارض والتناقض التي يصفها في بحثه الأول الذي كتبه بعنوان بروتش.

وهذه الناقدة (جيرمين بريه) تؤكد أيضاً على الوحدة العضوية التي تربط بين مؤلفات بيكيت وترتبط بين شخصه. تبدأ الناقدة بالإشارة إلى الطريقة الواحدة التي تروى بها الأحداث:

كذلك فإن المغامرات الواردة واحدة. كما أنها تقع طبقاً لأسلوب ملحمي دائري أو مكوكي يزداد بساطة في كل مرة: رحلة ثم بحث أول لقاء، ثم صراع، ثم فراق، ثم عودة. وفي بعض الأحيان وبالذات، في الروايات الأولى، تتعقد المغامرة بأحداث ثانوية يراها البطل بصورة رجعية (٩).

ولا يقتصر الأمر على كون المغامرات واحدة لشخص واحد، بل إن المظاهر الخارجية أيضاً واحدة:

فجميع الشخصيات ترتدي الزي الخاص بشخص (بيكيت)، زي البهلوانات، أو على الأقل ما بقي منه: القبعة والمعطف الطويل، والحذاء المخلف،



شخصية (هام) فى نهاية اللعبة و (بوتسو) فى مسرحية فى انتظار غودو وإنما هما صورتان رسمهما بيكيت لأستاذه فى الأدب (جيمس جويس)، فى حين أن شخصية (لاكى) وشخصية (كلاف) هما صورتان لبيكيت نفسه (١٧).

وبذلك تصبح المسرحية الأولى صورة رمزية للعلاقات التى كانت قائمة بين (جويس) بوصفه معلما ومروضا مكفوف البصر تقريبا (كان جويس شبه أعمى لا يستطيع القراءة) وبين تلميذه المجتهد الذى كان يكاد أن ينسحق تحت تأثير أستاذه الأدبى (١٨).

وفى إطار الاتصالية بين الشخص وداخل الأعمال الدرامية، يمكن أن نجزم بأن الشخص الثانوى فى هذه الأعمال تتحول فى الأعمال التى تليها إلى شخص رئيسه فى أغلب الأحيان. فهنا (بوتسو) و (لاكى) الشخصيتان الثانويتان فى مسرحية فى انتظار غودو يعدوان شخصيتين رئيسيتين فى مسرحية نهاية اللعبة فى صورتى (هام) و (كلاف)، فى حين أن (ناغ) و (نيل)، الأبوين الشيخين، يعدوان فى مسرحية «يالها من أيام سعيدة» شخصيتين رئيسيتين حيث (نيل) تصبح (وينى) المدفونة فى الرمال حتى منتصفها و (ناغ) يصبح (ويللى) الزوج الأصم الذى لا يتحرك إلا زحفاً.

كذلك فإن (وينى) و (ويللى) يذكّران بزوجين آخرين عجوزين هما (رونى) وزوجته فى المسرحية الإذاعية كل الذين يسقطون.

وهكذا فيما يتعلق بمؤلفات بيكيت، فنحن لسنا أمام أعمال متفرقة أو متجاورة، وإنما هى أعمال متكاملة متداخلة بحيث نستطيع أن نقول إننا أمام نوع من الملهة البشرية على شاكلة ملهاة

إن البحث المخصب هو التنقيب فى الذات والغوص فى أعماقها.

من خلال هذا التنقيب فى عالمه الشخصى، وهذا الغوص فى أعماق ذاته، يكتشف بيكيت شخصه:

من (بيسلاكو) إلى (مورفى)، ومن (مورفى) إلى (وات)، ومن (وات) إلى (مولوا) إلى (موران) إلى (مالون) إلى (ماكمان) إلى (ماهود)، يحاول (بيكيت) أن يقرأ فى كتابه الشخصى، كتابه غير المقروء، فيبحث عن بطله، الوحيد الذى يهمه ويشغل تفكيره الذى يكتشف تحت قناعه وجهه الشخصى الحقيقى (١٤).

أما الناقد (جان جاك مايو) فهو لا يكتفى بمثل هذه التعميمات، بل يقدم لنا مشاهد معينة تؤكد التطابق بين بيكيت وبين شخصه.

المشهد الرهيب فى قوته الذى يمثل (مورفى) وهو يحتضن ويؤزم المجنون (أندون) وقمه مطبق على فمه، وعيناه فى عينيه، مستجوباً هذه الصورة الأخرى من نفسه.

ثم هناك مشاهد أخرى تبين لنا أن:

(مورفى) إن لم يكن (بيكيت) فهو بيكيت بشكل ما (١٥).

إن مثل هذه المشاهد كثيرة فى أعمال بيكيت، واضحة دامغة بحيث إننا نستطيع أن نخلص مع الناقد (مايو) إلى أن:

بيكيت، انطلاقاً من ظروفه الخاصة، أعنى من تأمل حاله، يصور بهلواناته كما يروق له أن يسميهم، ويبحث فيهم الحياة بطريقة ساخرة (١٦). إذن فأعمال (بيكيت) ماهى إلا ترجمة ذاتية للمؤلف نفسه.

وهذا الناقد (ليونيل هابيل) يذهب إلى أن

يختلط الكلام والكتابة بالحياة وتبدأ مرحلة التدهور التي تسبق الصمت الكبير، مرحلة المهمة التي قهد لا يتلأح البقعة الكبرى السوداء التي تتمثل فى العدم.

وإذا كان كل منا له جحيمه الذى يعانى منه فإن جحيم بيكيت يتمثل فى الوحدة المغرقة فى طنين العدم.

وهكذا، فإن شخوص بيكيت ليست سوى صورة شخصية رسمها المؤلف لنفسه، ومن ثم فإن مسرحياته ورواياته لا تروى لنا سوى قصة الإنسان بيكيت أو أى إنسان فى هذه الحياة الدنيا.

إن بيكيت يدفع بشخصه دائماً إلى أغوار أعماقها. هبوط إلى الجحيم، جحيم الإنسان، هبوط لا نهاية له لأن الغواص دائماً يجد أعماقا سردابية لا تنتهى (٢٢).

إن البحث الذى يقوم به بيكيت يتركز حول الحقيقة الرئيسية، الجزهرية، التى تبقى بعد زوال كل ما هو عرض زائل فى الإنسان. ولعله فى غمار هذا البحث يسعى فى النهاية إلى العثور على الروح. ولكنه لا يعثر عليها على الإطلاق، فهو لا يعرف سوى حنين لا يمكن الإقرار به.

الهوامش

1) Surazoi G., Presence Literature , Samuel Beckett, Paris, Bordas, 1972.

2) المرجع السابق

3) Hoffman F., J., L;insaisissable

(بالزاك) أو بمعنى أصح أمام مأساة بشرية متصلة متشابكة.

إن الناقد (مارتان إيسلان) يرى أنه إذا كانت مسرحية فى انتظار غودو تعرض لنا بطلها وهما يحاولان قتل الزمن فى سلسلة من الألعاب التى لا نهاية لها ولا اتصال بينها، فإن مسرحية بيكيت التالية نهاية اللعبة تعرض لنا فعلاً نهاية اللعبة، اللعاب الختامية ساعة الموت (٢١).

وبالمثل فإن مسرحية يالها من أيام سعيدة تطالعنا بزوجين يذكرا أن أو يكملان نظريهما فى مسرحية كل الذين يسقطون.

وإذا كانت (وينى) وزوجها (ويللى) فى يالها من أيام سعيدة يبرهنان بصورة دامغة على اقتراب العدم ووقوعه الذى لا راد له فإن الأبوين الشيخين (نيل) و (ناغ) فى نهاية اللعبة يقدمان الدليل نفسه، وبالمثل (هام) و (كلاف).

إن شخوص بيكيت سواء فى رواياته أو مسرحياته، حينما لا يقعدا العجز أو السجن فى أماكن مغلقة، فإنها تنخرط فى طريق لا نهاية لها تفضى بها فى النهاية إلى نقطة الانطلاق، إن هذه الشخوص تهيم على وجهها بلا هدف أو جدوى، وهى تتعطل بالأمل بلا هدف أو جدوى. والأسرة بالنسبة لها، والصداقة والحب كلها تتول إلى الفشل. وفى غمار انتظارها فى وحدتها وعزلتها، فإن هذه الشخوص تتقدم فى السن وتصيبها الشيخوخة والمرض فتعيش وكأنها فى حالة احتضار دائم. وقتلا للوقت ومحاولة لشغل الفراغ الذى قضى به عيشها، تتحدث هذه الشخوص وتلفو وتثرثر وتحكى الحكايات التى تختلط إلى حد ما بحكاياتها وبماضيها. ومن ثم

المرجع السابق (13)

14) Beckett S., Proust, Chatto and Windus, 1931. Grave Press, 1957.

15) Mayoux J.J., Samuel Beckett :Sous lea Vastes Proteques, les Letteres Nouvelles, 1981.

المرجع السابق (16)

المرجع السابق (17)

المرجع السابق (18)

19) Fin de Partie, p. 23.

20) المرجع السابق p. 25.

21) Esslin M., مرجع سابق

22) Mauriac C., مرجع سابق

inoi: Les "M" de Beckett, Les Letters Moderns, 1064.

4) Mauride C., L'alitterature conteurporaine, Albin Michel, 1070.

المرجع السابق (5)

المرجع السابق (6)

7) Esslin M., Le theatre de l'absurde, Paris, 1977.

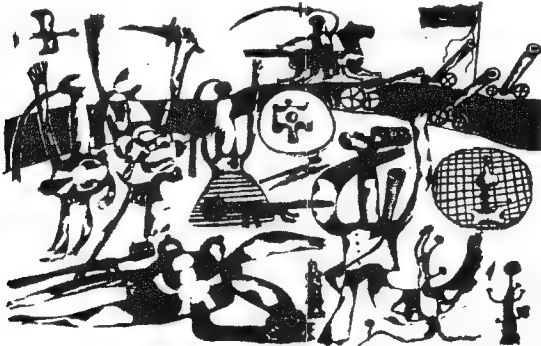
المرجع السابق (8)

9) Bree G., Samuel Beckett, les letters Modernes, 1064.

المرجع السابق (10)

المرجع السابق (11)

المرجع السابق (12)



قصيدة

روح حنت

سيدي: يحيى حقي..
هل لى أن أتبعج..
وأرجو مسامرتك؟!

محمد عامر

إلى أين تذهب بها العربة الذهبية ؟
هل تجلس فى أمسيات الصيف على السطوح
لترى برقها فى السماء المنيرة بالنجوم والزرقة
الليلية وتقول:
«الله..! تلك العربة الذهبية.. وهذا برقها»

وتنام وتحلم يا صغير بالعفاريث..
وتحلم أنك مع صديقة تقبل ركبته أمام صديق
عنين فى حديقة عامة..
وتمر بكفك برهافة على بطن وركها..
وتصحو صافى السرور..
تتساءل: لماذا لم أحتمل.. لكن الحلم حلو كخمر
لها طعم لم أذقه إلا فى الحلم.

وفى اللحظة التى تذهب فيها الشمس إلى تمام

أيتها المحبوسة
فى بيت جدرائه من الطوب اللبن
محشوة طيناً أسوداً
ومحتوتة الجير..
أرتدى جلباباً أبيضاً..
وألبس هذا سامسون اشتريته من العتبة
الحضراء
يبدو فخماً عندما أورشه..
فهل تعشقينى؟!

أين العربة الذهبية..
التي تستطيع وحدها أن ترفعك من سجن؟
أسهر.. أصحو القيلولات.. ويأكلنى ذباب
الصيف..
أجالس نداوة الصبح على دكة.. ويحتنى
السؤال:

ليكونوا النظارة للظاهر يحيى بن عبد الله وهو يتلو «حكاية دليلة طاهية الموت».. وهى تنزل بنزير عرقها.. بحيرة الطيوب تستحم.. قرح.. وتبليط.. وتجذل الحسان شعرها.. ويرينها وجهها فى المرايا.

وسيداعب الطهطاوى سندسته فى ثرندة قصره.. يا سلام السجاير حلوة بشكل.. وهى ترفض التدخين محافظة على شعور الجموع المسلمة.. فنحن فى رمضان وفى الحرم الجامعى.. وأتواطأ معه وأدخن.. أضحك.. وأفرح.

خذينى إليك.. ضمينى ضمة حنان.. ضمة محبة لم أنل منها سوى الوهم فى مروج وحدة المحب.. أصابه عَجَفُ النفى.. أميتينى..

وسيدخل علينا (أمل) بظيوره وخيوله فى بهاء عزهم وصلوتهم.. مصطحباً السيد «محمود حسن إسماعيل».. وعنترة وهو ينشج فقد ماتت عبل.. ثم يحتشد فى الحديقة جموع المتظاهرين حول كعكة أمل.. بعد تصفيتهم من الذين ألفتهم كهوف العفن فى الأزمان المندثرة فاستقروا عندنا.. هؤلاء الذين يشبهون الأطفال المسلولين والذين تحسّر الذبابات فى أجفانهم وهم لا ينشئونها.. وتستسلم عليهم الجلايب الكستور بأكامها وخطوطها العريضة وألوانها الفاقعة وباقات العريضة.

منذ متى أبصرتك.. فكنت فأحببت؟ كنت صغيراً.. أذاكر دروس العلوم.. فى حجرة تلد فيها النسوان وعلى سرير تنام عليه الشجرة الكبيرة.. سألتنى.. مم يتكون القلب؟ قلت:

الغرب..
تلبس ثوب طفولتك.. لا تبرحك
وثوب جلال.. لا تبرحه
وتتلفع.. برداء الحكمة.. الذى تكرهه
وتغمس عينيك فى نيران المحبة والرغبة والشوق
والحنين..
والفقدان أو الخسران.. ياه

ليتته كان فقداناً.. فالفقدان يتم بعد امتلاك
التحقق..
والخسران يتم بعد تمام حضور الكسبان فى
الحوزة..

وفى الطريق إليها تقول: لو أن معنى العربة الذهبية.. إلى أين أحملها؟ هل أحملها إلى قصر على ربوة فى لبنان.. سأبنيه.. وسأملأ حديقته بالريحان ورائحة زهر الليمون والفلفل والياسمين والورد البلدى.. وسأملأ فضاءات روحه بمشربيات وبخطوط عربية وقباب وعمدان دائرية.. ويستائر شفافة.. ويكتب منسوخة باليد على ورق أصفر.. مرهقة.. وموسيقى بيتهوفن وتشايكوفسكى.. وسيجلس الموصلى عندي ليستمع إلى على الحجار غنائاً.. وستعزف الحسيطان أوبرا كارمينابورانا.. وسيتلو الشيخ رفعت «أحسن القصص» طازجاً.. وستعزف الفرش الفارسية ألوانها..

وساعد الجلسة.. وعلب التبع وزجاجات الخمر الفاخر والمزة الفاخرة.. وسأعلن ثورة البخور على التحف.. وسأطهر الأدياء الموهوبين من أصدقائى وأعمد عقولهم وأنقيها من الواغش.. وسألبسهم حُللاً جديدة.. وأعلمهم طعم الخمر الفاخر..

« من أذنين وصمائم أربعة وبطينين وشربان وأورطى » ..
 قالت: أين يسكن الحب؟
 وأنا الصغير يا عيني .. قلت .. لا أعرف ..
 فألقت بي فى بحر العشق .. وضحكت .. « فى القلب يا صغير » ..

حبيبة
 وعندما تكتمل مشاربى سأعلق صورتى
 وسأحط نظفة من منى وأعلقها وأذهب
 سأعلق صورة للحبيبة وهى واقفة وهى فارعة،
 يساقها اليمنى انثناءً، وتتكبر على حافة
 الشفونيرة .. فى حجرة زفافها ..

سأعلق على الحوائط: صورة لأمى وهى شابة لم
 تكتمل قسماتها .. وتم لها شجن البلاد .. وقت
 إحاطة المقادير بها .. وقت دائرة قلادة ذهبية حول
 رقبتها الدقيقة التى كان لى أن أحطتها بلراعى
 الدقيقة إذ كنت على مشارف الصبا وتخوم
 الحزن،

كنت يومها على مشارف المراهقة
 وتقام التعشق
 يومها سمعتُ أخاً لها يبوسها لى
 خدها بوسة
 طويلة مسحوبة كأنها فى الهواء ..
 وزغرد لها
 باكتمال رجولته ،

وصورة لأبى يعلن فيها شجن القدرة .. وضعف
 التآكل أمام الفراغ، وصورة لجذتى وأنا صبى وهى
 قادمة من الحجاز عليها وعشاء، وصورة لشيخى
 واقفاً فى مقدمة الصورة .. عليه عباة بيضاء
 ولحية نيرة وعمامة رقيقة على طربوش صغير ..
 خلفه على الحائط فى أعلى الصورة سجادة صلاة
 حمراء عليها صورة للبيت الحرام .. تحتها كرتونة
 التقويم زرقاء مكتوب عليها أسماء الله الحسنى
 وفى أسفل الكرتونة مكان أبيض فارغ لأيام السنة
 المنزوعة.

يومها كانت تجلس مزوقة على
 كرسى فوق كتبة
 وحولها بنات وحریم يلمسن أثواباً
 صفراء
 وحمراء وخضراء وزرقاء عليها كلها
 ورد
 كبير وورق شجر وخطوط عريضة
 ودوائر
 فاقعة السواد

سأعلق ورده قديمة محنطة كانت فى رواية ..
 الحبيبة
 سأعلق عقداً من جعارين زرقاء صغيرة من
 خرف .. الحبيبة

يغنين ويظفرن على دُكْ ،
 كانت تفسر أثوابها بين الحين
 والحين ..
 كانت تمتسم وكأنها تريد أن
 تيكى ..
 ولم أكن أراها فرحانة ..
 كانت البنات والحریم يعطينها
 فلوساً

سأعلق صورة صغيرة لقطة تداعبها طفلة
 مكتوب على ظهرها أسفل أرقام وأيام وشهور
 ومربعات تعنى أنها تقويم السنة .. إهداءً من

شبابى وتم لى عمرى ولم ترنى

لو كانت معى العربة الذهبية وأخذتها إلى أين
أذهب بها؟

إلى حجرتى... ترضى!

أجعلها تشم رائحة مكتبة أولاد صبيح فى
صفحات ألف ليلة..

وأبصرها بأبى الفرج وهو يعزف على أوتار
مسلم بن الوليد..

«أخبرنى الحسن بن على قال:

حدثنى ابن مَهْرُوبَه قال: حدثنى

أحمد بن سعيد الحريرى أن أبا تمام

حلف ألا يصلى حتى يحفظ شعر

مسلم وأبى نواس، فمكث شهرين

كذلك حتى حفظ شعرهما. قال

ودخلت عليه فرأيت شعرهما بين

يديه، فقلت له: ما هذا؟ فقال:

اللوات والعزى وأنا أعبدهما من دون

الله».

وأغنى لها

يا العروسة اللى بتغسل

خلجاتها فى خليجى

من شفايفك قمر معسل

دوقى قلبى خسن مليجى

شفت كوعك لما شمر

قلت قُل وقلت قمر

والعجين الثانى حمر

والدراع لسه ميحدل

يا العروسة..

فَعَمَتْنِي رائحة العفش الجديد وحدود
السريـر

والدولاب، عندما رأيت التـسريحـة

خامرنى شعورٌ أننى أطلع على سر..

ثمة رائحةٌ لما.. كرهتُ

يومها لمعة الخلل الألومنيوم الجديدة

التي كانت تحت الدولاب..

كان هناك عطر وسجائر تدور بين

الزوج

وأخوتها.. لست أدري لماذا جلستُ

على السرير رغم إحساسى بأن ذلك

عيبٌ ،

يومها جاءتنا بصينية عليها تفاح

مفروم فى

الخللـاط له بُقْية مقززة.. كاخترأ-

كذلك قال لها

أخ وهو يضحك ويشرب وينظر فى

الكوب..

هَيْئ لى أننى لم أرها ساعتها..

وهي لى أنها لم ترنى..

وصورةٌ لحبيبتي وعلى ساقها ابتها الصغيرة،

وعلى يسارها ابنها الصغير، وشعرها فى تمام

سواده ولعانه.. ورقبتها فى تمام بياضها، وخطان

فيها فى تمام توانيهما.. ويدها فى تمام خبرتها

غير الحنونة وهى تسند الطفلة على فخذه..

وجسدها فى تمام من تمامات.. رجلاها.. يا

رجليها!! فى شيشب إسفنـج تتقاطع فوق الرجل

خيوط بلاستيك زرقاء تلتحم فى الوسط.. على

كنبة عليها فرشـة صفراء عليها ورد بنى خلفها

حائط محتوت الجير كنت يومها قد اكتمل لى

وأجعلها تشتم رائحة دماغى وهى تشيط فى
الليالى الشتوية والنهارات الصيفية
وأقول: شمسى صباى وقتاى، وانظرى يحيى
حقى.. يلعب مع المجرآت فى سماء حجرتى ويعوم
فى بحار الحروف ويؤسس لغة مصرية..
وانظرى عنكبوتاً حملته «حذتو» ومجلات
الحائط لا يعرف الألف من كوز الدرة وهو يدعى..
انظرى هذا العنكبوت فى ذلك الركن البعيد..
وأتلو عليها حكايات النور والظلمة..

«قال رجل لبعضهم: لَمْ تقول:
«الله الله» ولا تقول: «لا إله إلا
الله»؟ فقال لا أنفى به ضداً، فقل
نريد أعلى من هذا، فقال: لا تجرى
على لسانى كلمة المحرود، فقل
نريد أعلى من هذا،

فقال: قل الله ثم ذرهم، وزعق فخرجت دروخته،
ادعى أولياؤه على الشبلى دمه، وحملوه إلى
الخليفة، فأرسل إلى الشبلى من يسأله عن
دعواهم، فقال الشبلى: «روح خنت ورجت فدعيت
فأجابت فما ذنبى؟ فصاح الخليفة وراء الحجاب:
«خلوه، لا ذنب له».

انظرى غبار شوارع القاهرة والرصاص المسرطن
والزربخ المذريك.. شمس دخانها فى سجاثرى..
أقول لها: هذا ثوب قدم ألبسه عندما أنام فيه
رائحة عرقى ودهونى وحرارة جسمى.. شمسى إبطى
له رائحة السكر من خمري فى حلمى.. اتركينى
أضع رأسى فى حجرى وأتركينى أنام وضعى
وجهى بين كفيك وقبلىنى فى جبينى وفى فمى..
اتركى فمى تحت ثديك أستحم فى نيزج لبنهما
الساخن الذى يخرج بخره ثدى أبيض تظهر
العروق الدايقة الزرقاء، فتيّة ومقتدرة.. عليه..
اتركينى أقضم لبّ المحبة..

قوى بى فهذا سريرى أقرع عليه وحيداً إلا من
ناموس يابر.. دعينى ألك فى حضنى وأمر بكفى
على ذراعك وكتفك وأسبح فى مروج ظهرى..
دعينى أنسل بين شعراتك دعينى أختبئ بين شعرة
وخصلة بين خصلة ودغل..

خذينى إلى اللحظة التى لا أعرفك فيها.. لا
أعرفك.. لا أعرفنى، أنسى كل شىء وكل أحد..
أقضى كل شهرتى وكل محبتى.. وأحن فيها
كل حنيتى.. وأذهب..

عرفان

لطيفة الزيات:

الوعى والفعالية والحرية

فريدة الشفاش

الوطن وتحريره، إذ يتغلغل الهم الثقافى التغييرى فى صلب حركة التحرير الشاملة التى كان عنوانها فى الرواية تماما كما فى الحياة الواقعية، دخول المرأة على نطاق واسع فى العمل النضالى، وهو الدخول الذى جسده «لطيفة الزيات» نفسها حين جرى انتخابها كطالبة تمثل الحركة الشيوعية المصرية فى قيادة اللجنة الوطنية العليا للطلبة والعمال التى قادت الكفاح الوطنى عام ١٩٤٦، ونظمت انتفاضة شعبية عارمة امتدت من القاهرة لأسوان ضد الاحتلال والقصر والرجعية المحلية المكونة من كبار الإقطاعيين الذين شكلوا ضلعا فى المثلث الذى خنق الحركة الوطنية وكبح تطور البلاد فى ذلك الحين. استطاعت اللجنة الوطنية العليا للطلبة والعمال

حصلت الدكتوراة لطيفة الزيات الأستاذة الجامعية للنقد الأدبى، والمبدعة التى قدمت روايتين ومجموعة من القصص القصيرة ومسرحية وسيرة ذاتية وعدداً من الكتب النقدية، على جائزة الدولة التقديرية للأدب فى مصر لعام ١٩٩٦.

وهى جائزة كانت تستحقها الكاتبة منذ ثلاثين عاماً أو يزيد، أى منذ صدرت روايتها الأولى «الباب المفتوح» التى تحولت إلى فيلم مثلته فائق حمامة ليكون شأنه شأن الرواية إحدى العلامات المهمة فى تاريخ الشقافة المصرية المعاصرة.

وكانت «الباب المفتوح» قد فتحت طريقا جديدا للرواية العربية، وأفقا لتحرير المرأة العربية فى آن واحد، ومسارا لارتباط هذا التحرير بقضية

صارما ليس أقل من الموت لأنها كانت قد اختارت الفناء الكلى فى المحبوب، وهو نوع من القتل المعنوى باسم الحب تلغى فيه ذاتها ووعيها وقدرتها على الاختيار وحققا فيه.

فإذا كانت «ليلى» فى «الباب المفتوح» قد ركلت الباب المغلق بكل عزميتها لينفتح لها مع الإيقاع الهادر لجماهير غفيرة ناثرة وحركة وطنية متصاعدة لها استراتيجيتها وأهدافها الصغيرة والكبيرة، فإن نور كانت:

«عازية تدخل وما بتدخلش، الباب مفتوح وما بتدخلش».

كانت «نور» الصافية البسيطة الهشة المتفانية فى المحبوب، تخشون تراث «ليلى» وترجع القهقهري على الطريق الذى شقته ليلى فى الصخر، وتنظر للباب المفتوح أمامها بتردد وتختار منفاها حين تتردد فى الدخول فتموت دون أن تترك أى أثر لموتها، إنها تتحول إلى جثة مجهولة فى المستشفى الذى كانت قد ذهبت إليه لتمرور الرجل المريض المحتضر الذى تزوجها سرا واستحلفها أن تبقى السر مكنونا، لأن الصراع على ثروته دأب على أمته فى أوساط العائلة التى تحول أفرادها إلى وحوش ضارية فى غابة، وحين تستجيب «نور» لرجاء المحبوب تخرج من نافذة غرفته متسللة حتى لا يراها أحد... تاركة الباب المفتوح على المواجهة والحقيقة، فيختل توازنها وتسقط ميتة ولا يتعرف عليها أحد.

لم تكن «نور» قد استعدت لمواجهة الحقيقة

أن تقود الهبة الشعبية العارمة لتأتى «ليلى» بطله «الباب المفتوح» بعدها بعشر سنوات وتتطوع فى صفوف المقاومة ضد العدوان الثلاثى على مصر بعد تأميم شركة القناة سنة ١٩٥٦، وهى تتحرر فى الوقت نفسه من أوهام كثيرة على رأسها عبودية الحب الذى يتوجه لإشباع حاجات الجسد نافيا كل الحاجات الأخرى، وهو نوع من الحب يختزل المرأة وينقيها ويضعها فى مرتبة أدنى، إذ لا حاجة لعقلها الذى تلغيه كينونة مختزلة فى الجسد.

كانت «ليلى». كما كانت لطيفة نفسها - نفيا مبكرا جدا فى حياتنا العامة للنزعة النسوية الضيقة التى أصبحت موضة فى السبعينيات والثمانينيات، موضة وضعت أولويات شأنها شأن التراتبية السلطوية القائمة، لتكون وجهها مقلوبا لها تنصدره المرأة البورجوازية بدلا من الرجل البورجوازي، أى بصرف النظر عن بنية المجتمع والاستغلال الطبقي فيه.

وكانت «ليلى» قد بينت عبر غموض وعيها، سواء وعيها بذاتها أو وعيها بجسدها كإنسانة لها حاجاتها وأشواقها، بينت المحدودية التاريخية للوعى النسوى كوعى زائف.

وفيما بعد ناضلت بطله الشيخوخة وقصص أخرى لتستقل بنفسها، لا كامرأة حرة فحسب، وإنما قبل كل شيء كإنسان لا ينتقص من شأنه كونه امرأة.

وتلقت «نور» فى مسرحية «بيع وشرا» عقابا

القديم، هي اشتغال دائم على كل التفاصيل، عمل يومي لتغيير النفس وتغيير الواقع، لإزاحة الأرواح، وتسليط الأضواء على الحقائق، وإضاءة المناطق المعتمة، وفتح الأبواب المغلقة.

وكان أن اختارت «سامية» في «صاحب البيت» - وهي الرواية الأخيرة للطيفة الزيات - أن تدافع عن حريتها بيديها في معركة ضارية أخذت تستعد لها طويلا، معركة مع «صاحب البيت»، ذلك الرقيب البقظ الذي لا ينأى، ذلك الشبح المجرد ممثلا رمزيا للقمع والحصار، تصارعه من أجل أن تتخلص هي نفسها من عدم الاستعداد، من الضعف الداخلي، من الذعر المقيم الذي ورثته عن أمها ومن تربيته التقليدية التي علمتها الازدواج والمرواغة واللعب بالأنكار لإخفاء الحقيقة والبقاء الأبدى في إطار الصورة التي يرسمها المجتمع التقليدي للمرأة، «سامية» تختار الزواج بمن تحب، وتخوض معه المغامرة حتى النهاية، هو المناضل المطمئن لاختياره، الساعي لتغيير العالم وإعادة بنائه على أساس من الحرية الحقة، كان «محمد» هو اختيارها الحر، هو معبرها إلى العالم الجديد، إلى البيت الجديد الذي سوف تتحرر فيه من أسر العالم القديم ومن هيمنة الأم التي طالما لقيتها طقوسه، وتمردا على كل هذا العالم قبلت سامية بمغامرة يقوم بها «رفيق» صديق زوجها لتحريره من السجن، وبهروب «محمد» من السجن إلى قبضة صاحب البيت المهجور يكون قد دخل بها وبحبهما إلى

المؤلة ألا وهي الأثانية المفرطة للحبيب المنشغل بذاته الذي تحول الحب لديه إلى تملك خالص، وأصبحت هي في حياة «حازم» شأنها شأن ثورته ملكة الخالص المجرد الذي لا يكتسب معناه ولا فعاليته إلا بوجوده هو الذي يعطى كل المعنى لوجودها بينما يلغى غيابها هذا الوجود الذاتي.

وفيما بعد اكتشفت بطلنة حملة تفتيش أوراق شخصية، وهي الكاتبة نفسها التي غالبا ما تتحدث عن نفسها بضمير الغائب، اكتشفت أنها لا بد أن تبقى في حالة استعداد دائم لتصارع على كل الجبهات ضد كل ما يكبل الإنسان ويشد مراهبه، سواء كان هجوما امبرياليا صهيونيا، أو كان بنية فكرية سلطوية ذكورية متخلفة تعكس البنية الطبقية الاستغلالية، أو كان أباقامعا مهيمنا.

لكن هل يوسع الإنسان الذي اختار طريق التغيير الشامل - رجلا كان أم امرأة - أن يقول يوما ما إنه الآن مستعد تماما، أي أنه الآن قد اكتمل؟

«توهمت المرأة في السادسة والعشرين وهي تدخل سجن الحضرة أنها مستعدة، وتعرف الآن وهي في الثمانين والخمسين وهي تدخل سجن القناطر أن ما من أحد بمستعد، إن على الإنسان أن يستعد في كل لحظة يحياها، وأن عملية الاستعداد لا تتوقف كعملية النفس...».

إن عملية الاستعداد مثلها مثل الثورة على



ويصادر على قدراته.

والفعالية التي يتحول الوعي بمقتضاها إلى طاقة تغيير، فلا يبقى أبدا وعيا تأمليا أو عملا ذهنيا مجردا ومعزولا عن واقع الحياة الذي هو هدف التغيير ومادته في آن واحد.

أما الحرية الشاملة فهي غاية هذا السعى كله، النقطة التي ينشدها البحر بدأب ومشابة موجة وراة الأخرى، الحرية التي تتسع ساحتها كلما كان الوعي والفعالية متأهبين دائما وأبدا متناغمين وإيجابيين وفي حالة استعداد تتجدد بصورة دائمة، الحرية التي هي المطلق الوحيد في عالمها.

وقليلون منا هم الذين يقعون في الأخطاء الكبيرة أو الصغيرة ثم يعترفون بها بنزاهة، بل وصورة عملية حين يصححون مجرى حياتهم كله مع تصحيحهم للخطأ، وهو بالضبط ما فعلته «لطيفة الزيات» في خضم الاستعداد الدائم، وذلك حين خرجت من تجربة زواجها بالكاتب المسرحي والناقد الراحل د. رشاد رشدي، وكانا يقفان على طرفي نقيض سواء في اختياراتهما السياسية أو رؤيتهما للعالم، أو حتى في تفصيلات الموقف من الأدب ووظيفته وأدواته، وكانت بهذا الزواج كأنها تعود - لا شعوريا - إلى أمان الماضي الذي سبق أن غادرته عبر الوعي من قبل.

«ولم تدرك يوم وقسعت في الحب وتزوجت زيجتها الثانية أنها عادت إلى أحضان الأب

سجن آخر محوطه الحراسة الدائمة والرقابة اليقظة، وتضعف «سامية» أمام الحصار المحكم فتقرر هجر البيت وزوجها وحياتها الخائفة فيه، لكنها في القطار العائد بها إلى عالم الأمان والراحة القديم تجد صورة زوجها ورفيق منشورتين في الجريدة بعد أن اكتشفت الشرطة هروب «محمد» من السجن، وفي القطار نفسه تجد أما وطفلتها التي تحتضر مسافرتين لمكان ما.

وتسأل إحدى الراكبات:

«حرام يا أختي، رايحة فين بالعيلة دي؟
وتتمت سامية قائلة:

«رايحة تدفنها».. وكأنها تتحدث عن نفسها، عن رحلتها هي إلى البيت القديم.

وكانت هذه التمسمة بالإضافة إلى الصور المنشورة في الجريدة هي بداية تحولها إلى طريق العودة مرة أخرى إلى حيث يعيش زوجها ورفيق وصاحب البيت، وهناك تشتبك في معركة المصير مع صاحب البيت الذي لا يحمل اسما فيحمل دلالات الهيمنة الكونية والقدرات القمعية الخرافية.

وفي كل أعمال «لطيفة» الزيات «الإبداعية والنقدية والنضالية سوف يكون بوسعنا أن نكتشف منظومة ثلاثية محركة لعالمها تتجادل في داخله، وتنهض عليها مستوياته المتعددة، منظومة قوامها الوعي والفعالية والحرية، الوعي النقدي خروجاً من أسر الماضي والأفكار التقليدية وكل ما يكبل الإنسان ويشده إلى الخلف ويهزمه

والبيت القديم...»

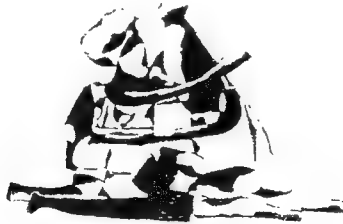
ويلعب الوعي النقدي دوره المستمر في قصتها.. حياتها، بالإضافة إلى دوره في فكرها وإبداعها، فمما أن تخرج من تجسرة الزواج والانفصال إلا وتنخرط بكل قوتها مجدداً في النضال السياسي، وسرعان ما تنشئ لجنة الدفاع عن الثقافة القومية لتواصل الدور الذي كانت قد لعبته في هبة ١٩٤٦، ولكن في مرحلة جديدة وهي تستشرف ما سوف تلحقه اتفاقيات كامب ديفيد والصالح المنفرد غير المتكافئ مع العدو الصهيوني من دمار بحركة التحرر العربي كلها.

إنها تتصالح مع حقيقتها:

«وتنطوى القصة على حل لهذا الصراع الرئيسي، اقتضائي على مستوى الحياة قدرة هائلة على مواجهة الذات بكل سلبياتها ونواقصها، وقدرة هائلة على التجاوز والاستمرار

من خلال هذه المواجهة.. وكان ربط الخاص بالعام وتفاعلهما معاً، وغط التسلسل عن الحدث الخارجي إلى الحدث الداخلي، من الظاهر إلى الباطن في حملة تفتيش دائمة ومضنية للذات بغية تجاوز قصورات هذه الذات والتصالح مع حقيقتها...»

من أجل التصالح مع حقيقتها بغية تجاوز العامل القائم لآخر أجعل وأفضل باستمرار كتبت «لطيفة الزيات» وأبدعت وانخرطت في نضال عملي لا يهدأ من أجل تغيير العالم، هذا التغيير الذي يرى فيه بعض الناس الآن بعد انكسار الأحلام الكبيرة يوتوبيا جميلة ومستعصية، وتراه «لطيفة الزيات» محمكا رغم أن الحرية بدت في أكثر من موضع في عالمها مكبلة ومخنوقة في مفارقة مع كونها المطلق الوحيد، وكأنها حزمة من أشعة الشمس تمسك بها المرأة القلقة بيديها الصغيرتين لتطلقها في ظلام الكون.



شعر

شعيرات اسمها الفضيلة

شهادة الغريوى

بالضبط

فى هذه النقطة من السرير

عليك أن تحترق

وبنائى وحده

سأطلع فى عينيك رائحة تيرنى.

وقد دنى ضمن صرخة تاريخية

حتى أن حوائط هذه الغرفة ستأخذ شكل

عوجى.

تخيل.. أن نعومتى لا تضغط على أصابع

يديك

باتجاه مصباح الكهرباء

هنا سينكمش الليل بالحرارة

الحشونة التى جعلتك إلى أسفل

ثقيت فى رأسى حسابات عمرك الافتراضى

وأمهلتنى أن اكتشف لنسيج الملاء قدرة

خاصة على استنفار شراستى

ولأنفاسى قدرة ناهشة على تقمص أكسجين

غرفتك.

هل أظهر شيئاً قاصداً رثيتك

والطائر المعتم على جسدك الفاضح يجررنا

إلى غشا، بحجم أمى،

وهى تخصب بيدارى البيضاء بشعيرات

اسمها الفضيلة

ثم تتركنى لشارع الشهداء رشيقة .. كفيروس

أنا أنخص فى الصدور الآمنه

وأنت تتصرف مثل فأر مخترع



وعندما يأتى شفق لمواراة الاكتشافات الليلية
سأفرغ من تدخينهم، شارعاً شارعاً
والضبط فى ذات النقطة من السرير
وعلى باب مقهى الكريستال (*)
عليك أن تنتهياً.
سأفرغ حقيبتى الكبيرة من المحقوقيين.
وعلى أن أكرر مساحيقى
أمثالى
لكننى مضطرة إلى إعادتك سالماً إلى مكانك
بداخله علبه البلمونت
ألو..
فى هذه اللحظة سأدخل مغلفة ورائى سواداً
كمشياً
الإسكندرية باردة.. يا ليلى.
وأكأية براءة. أجلس بانتظار المخالفة
والوينيسيف تفكر فى رش المناطق العشوائية
هنا سيموافق الرب اسمياً
بال Onemanshaw
وربما يمسح أُمى ساعة حائط.
حالا..

* مقهى بالإسكندرية

نص مسرحي

التماسيح

(درس عن الإنسانية للأسماك الميتة)

مسرحية من فصل واحد

تأليف: نسور ماتساس

ترجمها عن الفرنسية:

أحمد نبيل الألفي

المؤلف :

كاتيب ومخرج سينمائى يونانى، صدر له ١٢ كتابا (روايات، وقصص قصيرة، وحكايات خيالية)، وأخرج ٢٤ فيلما بين طويل وقصير قدمت فى كثير من اللقاءات والمهرجانات الدولية.

وتقديرا لمجموع إنتاجه الأدبى والفنى تم تتويجه بعدة جوائز، من بينها: جائزة الحكومة اليونانية، وجائزة هانز أندرسون للتميز، والميدالية الفضية المذهبة للفنون والعلوم والآداب، وجائزة مهرجان روما للأفلام التسجيلية، والجائزة الأولى للأفلام التسجيلية أيضا بمهرجان سالونيك، والجائزة الكبرى لمهرجان مرسيليا... وغيرها.

شخصيات المسرحية:

- المدرس
- أوجيا
- المهرج

الديكور :

(أروقة عرض ذات أحواض للأحياء المائية بإحدى مدن الأقاليم. فى عمق المنظر وحول مجسومة أحواض زجاجية مضأة للأسماك، تلاحظ على اليسار لافتة مضأة تتدلى من السقف مكتوب عليها: «أحواض لمجموع حائرة»، وعلى اليمين تلاحظ لافتة أخرى مكتوب عليها: «خروج الطوارئ»، وهى مضأة كذلك).

يرفع الستار ويبدأ رويدا رويدا تسمع موسيقى قوية ذات طابع عسكري. وفى وسط المنظر يقف المدرس: رجل متوسط العمر يرتدى حلة زرقاء ذات طراز قديم يضع على عينيه نظارات مذهب ويبقى للحظات ثابتا فى مكانه حتى تنتهى الموسيقى العسكرية فيتقدم فى اتجاه الجمهور ويسأل:

المدرس: هل فهمتم جيدا يا أبنائى؟

علوم السلام للدفاع عن الحرب.

أولجا: (بتأثر بالغ) هذا شرف كبير لى يا سيدى الأستاذ. منذ طفولتى وأنا أقرأ كتبك وأستشعر رغبةً واحدة فى التعرف عليك، لقد درست تقريبا كل ما كتبت.

المدرس: (مزهوا بنفسه) وماهو الكتاب الذى تفضليته من بين مؤلفاتى التى لا حصر لها؟

أولجا: أعجبنى كثيرا دليلك عن طبخ الأسماك، إنه كتاب مدهش، ويشغفنى بصفة خاصة الفصل الذى عنوانه: «سمندر الماء بأطرافه الرخوة مع البطاطس».

المدرس: إنك تقعين فى خطأ جسيم يا سيدتى، فسمندر الماء بأطرافه الرخوة- التى تتضمن جلداً ليناً بين الأصابع -والذى يسمى علميا Iritytrus Palmatus ليس سمكا.

أولجا: (فى دهشة) وماذا يكون إذن؟

المدرس: عنصر بشرى، كثيرا ما يغذى نفسه بأفراد من جنسه. (ثم بلهجة مغايرة) استمعى إلى يا سيدتى: لقد كان ينبغي أن تكونى على بينة من كل هذا بالتفصيل، إذا كنت تقرأين كتبى كما قلت لى منذ لحظة شأنك فى هذا شأن تلاميذى، الأموات منهم والأحياء، والذين كان عليهم أن يعرفوا كل ما له علاقة بالأسماك الحقيقية.

(ثم مستديرا فى اتجاه الجمهور) أليس كذلك يا أبنائى؟

أصوات الصغار: نعم يا أستاذ.

المدرس: (إلى أولجا) لقد سمعتهم، أليس كذلك؟

إنهم جميعا متفقون معى... فضلا عن أن هذه هى الإجابة الوحيدة التى بوسعهم أن ينطقوا بها (مقلدا أصوات التلاميذ): «نعم يا أستاذ» إنهم جميعا مطيعون بسبب الجهل ومخلصون

أصوات الصغار: (وهم يجيبون دائما معا فى صوت واحد) نعم يا أستاذ.

المدرس: (بجدية تامة) كان ذلك هو النشيد القومى للأسماك التى تعيش جماعيا فى البحر أو على الأرض. والعنصر المميز لهذا النوع من الكائنات هو الاستقرار إلى الإرادة، وإلى الاستقلالية وإبداء الرأى الشخصى. فالكائنات الأخرى تقرر لنفسها فيما يتعلق بالحياة أو الموت، (بلهجة مغايرة) هل فهمتم يا أبنائى؟ أصوات الصغار: نعم يا أستاذ.

المدرس: باختصار، أنتم تعيشون وتصرفون مثل هذا النوع من الأسماك التى توصف بأنها عسكرية، وهذا مؤداه بالمصطلح العلمى "Spiriti Morti in terram dei"

(تدخل أولجا، وهى امرأة ليست فى ريعان الشباب ولكنها مازالت بعد جميلة، إنها متشحة بالسواد، وتضع قبعة سوداء أيضا تتدلى أطرافها حول رقبتها، تأتي من عمق خشية المسرح وتهزل فى اتجاه المدرس).

أولجا: أليس هذا هو المكان الذى سيلقى فيه الأستاذ ألكسى تزيركوف محاضراته عن الأنواع المختلفة للأسماك البشرية؟

المدرس: (ناظرا إليها فى غضب بالغ) أجل يا سيدتى. ولكن الأستاذ ألكسى تزيركوف قد انتهى لتوه من إلقاء محاضراته.

أولجا: (بخيبة أمل) يا للخسارة! لكم كنت أود الاستماع إليه...

(وبعد لحظة تفكير سريعة) أيمكننى التعرف عليه؟

المدرس: (باعتراز) لك الشرف يا سيدتى أن تكونى الآن فى مواجهة (يقدم نفسه) ألكسى تزيركوف، أستاذ الإنسانيات الحقيقية والمزيفة، وأستاذ العلوم الحربية للدفاع عن السلام، وأيضا

إنه موت مؤقت يسمى أيضا «بيات شتوى». هل فهمتني الآن؟

أولجا: (بخجل) أخشى ألا أكون قد فهمت. (ثم وهي تحاول تبرير موقفها) إننى كما ترى، ليس لى إلمام عريض فسيما يتعلق بالعلوم. تنقصنى الشفافة كما كان يقول لى زوجى المسكين. لكن هذا لا يعنى إطلاقا أننى لست شغوفة إلى حد الهوس بكل ما هو إنسانى أو غير إنسانى كذلك. إليك مثلا، عندما قتلت أطفالى، حرصت للغاية على دفنهم فى مقبرة مريحة وهادئة حيث يتاح لهم جيذا دراسة عادات وتقاليدهم مجتمعنا.

المدرس: إن حكايات أسرتك يا سيدتى لا تهمنى فى شىء. أرجوكم أن تتكرمنى بالتزام الصمت، لأن الذين تابعوا محاضرتى لديهم الرغبة فى أن يوجهوا إلى أسئلة.

صوت رجل: (من خلال تسجيل) إن السيد الأستاذ محق تماما!

فقد جاء دورنا لتوجه إليه الأسئلة عن موضوع محاضرتة.

المدرس: (إلى أولجا) أسمعني يا سيدتى؟ منذ ما يزيد على قرن من الزمان وأنت تضايقني بأسئلتك.

أولجا: إنك تبالغ يا سيدى الأستاذ. (وتضيف فى ابتسامة:) ثم إن الزمن من ناحية أخرى لا أهمية له فى الأحواض المائية. فلا شىء يتغير هنا، والماء دائما هو الماء.

المدرس: (بعصبية) كفى يا سيدتى... إنك من فصيلة السمندر الأسود «Salamandra atra»، نوع من الضفدعيات البرمائية التى لا أجها مطلقا.

أولجا: (فى دهشة) كيف تكهنت بذلك؟! **المدرس:** (فخورا بنفسه) هذا تخصصى! وأنا

بسبب الخوف.

أولجا: (شاردة) هذا... هذا أمر بالغ الصعوبة يا سيدى الأستاذ.

المدرس: فى حوض كتعوضنا البشرى، كل شىء بالغ الصعوبة يا سيدتى... وهو ما يعتبر المشكلة الكبرى التى تواجهها تماسيحى العزيرة فى الفترة الراهنة.

أولجا: (مروعة تقريبا) هيه... ولكن هل توجد هنا... تماسيح؟!...

المدرس: هذا طبيعى جدا يا سيدتى. فحوض مستواقي ومتزامن تماما كحوضنا، ويضم كل فصائل ونوعيات البشر: من عسكريين، إلى رجال دين، إلى كتاب، إلى متوحشين من أكلة لحوم البشر... حوض كهذا، يتحتم أن يضم كذلك تماسيح، ولكن مشكلة تماسيحى التى ذكرتها لك منذ قليل، تتلخص فى الصعوبة التى تواجهها للتأقلم والتعود على المناخ المتغير للفتترات التاريخية المختلفة.

أولجا: أنا لا أفهمك يا سيدى الأستاذ.

المدرس: اتبعني يا سيدتى! (يتقدم نحو عدد من الأحواض الزجاجية المضامة) انظري هناك فى المؤخرة...

أولجا: (تقترب من المدرس، وتقع النظر فى الاتجاه الذى يشير إليه) هذا صحيح...

المدرس: ماذا تبيئين هناك؟

أولجا: أرى تمساحين... هناك... يستريحان.

المدرس: لكم أنت ساذجة يا عزيزتى! إنهما لا يستريحان، ولكنهما يستغرقان فى النوم.

أولجا: (محتجة) ينامان لكى يستريحا!

المدرس: (فى حدة بالغة) إن «رد الفعل» يا سيدتى ليس مسألة راحة على الإطلاق... هذان التمساحان - شأنهما شأن كل تماسيح العالم - يأتى نومهما كرد فعل طبيعى من أجل أن يعيشا.

وسيقيان هكذا على امتداد الشتاء.

وعلى هذا النحو تجد السلحفاة الصغيرة فرصتها لإظهار قوتها المثيرة للسخرية. فالسلاحف تمر على أجساد التماسيح وهي تعتقد أنها صاحبة السيادة في هذه الأحواض الزجاجية! يالها من حيوانات مسكينة! فهي أيضا كالغالبية من بيننا، لا تستطيع أن تفهم مدى عظمة هذا الموت المتمثل في «البيات الشتوي».

وأمام هذا الإلغاء البطولي الذي يتوارى فيما وراء هذا السكون... يأتي الأطفال إلى أروقة هذه الأحواض، وينظرون متململين إلى كل أنواع السمك التي لا تهتم بوجودهم. ثم يتوقفون أمام التماسيح قائلين لأهمهم:

أصوات أطفال: (مسجلة) أوه! أماء! التماسيح! تعالي انظري! ولكنها لا تتحرك أبدا! لماذا؟

المدرس: وما أن الأم تكون عادة غيبية بما فيه الكفاية فهي تحبهم:

صوت امرأة: (مسجل) ذلك أنها تنام يا أبنائي، ولكن هيا بنا الآن، لقد شبعتم من الفرجة، لنذهب إلى محل الحلوى لتأكلوا نصيبكم من «الجاتوه»... وأنت. لأنك كنت طفلا مطيعا. سأشتري لك أيضا اللعب التي طلبتها مني: «عساكر، وأسلحة حرب».

أصوات أطفال: (مسجلة) والتماسيح يا أماء؟

صوت امرأة: (مسجل) دعوها في سكوتها... إنها شديدة القبح!

المدرس: لقد سمعتم فيما أرى... يا لها من أعجوبة جهل وصفائير بورجوازية! ومع ذلك فالأطفال قد أدركوا بالباهة أن ثمة شيئا في ذلك الوضع السلبي للتماسيح... ولكن من يستطيع أن يشرح لهم الحقيقة؟

على امتداد زمن ممارستي للتشريح والتصنيف لم أخطئ أبدا. ثم إنه واضح جدا من تكونين: إن لديك كل عيوب نوع لا أقبله في أحواض. إنك تتحملين الأسر عن طيب خاطر، يا سيدتي العزيزة. لقد ولدت لتعيشي سجيننة. ولعلك سعيدة بحالة أسرك. والعمل الوحيد الذي يمكن أن تُعجب به في حياتك البائسة، هو وقتلك لأطفالك. ولكنك، حتى في هذه الحالة البطولية، كان رد الفعل لديك وقعا وعابرا. إنني على يقين تماما من أنك تذهبين في أيام الأحاد متشحة بالسواد لزيارة أطفالك في مقبرة الحى. وربما تنخرطين أيضا في البكاء وقتلين دور الأم المنكوبة. أقرأى يا سيدتي نسختك من كتابي عن العلوم، وستجدين فيه كل التفاصيل عن حالتك بكل خصائصها البغيضة!

أولجا: (بخيبة أمل كبيرة) إنى يائسة يا سيدى الأستاذ...

فبرغم معرفتي لجذوري البعيدة التي ترجع إلى السمندر الأسود، إلا أنني لم أكن أتصور مطلقا أن موقفى قطيع إلى هذا الحد. فأننا ربما أقبل الأسر باعتباره تقليدا اجتماعيا، ولكن هذا لا يعنى مطلقا أن الأسر يعجبني.

المدرس: (مستغزا) إذا كان الأسر لا يعجبك حقيقة، فماذا تفعلين كرد فعل لذلك؟ ماذا تفعلين إذن يا سيدتي العزيزة، أنت وكل السمندر الأسود؟! (ثم باعتزاز) بينما تماسيحى...

أولجا: ماذا تفعل تماسيحك؟

المدرس: إن لها ردود أفعالها، التي قد تكون ردود أفعال مؤسفة ومحزنة، ولكن مع ذلك فهي ردود أفعال حقيقية. تعالي لتسرى يا سيدتي، تعالي لتشاهدى عجبا... (يتناول يد أولجا) ويتقاربا نحو الحوض الزجاجى الكبير فى عمق (النظر) هل ترينهما؟ إنهما ساكنان بلا حراك،

الحقيقة الصحيحة؟

أولها: (فى حياء) وماذا تكون هذه الحقيقة يا سيدى الأستاذ؟

المدرس: لكم أنت بلها يا سيدتى! شأنكى فى ذلك شأن معظم الأسماك التى تعيش فى أحواض اجتماعية مختلفة. إنهم مثلك: فى كل ما يقولون، وأحيانا فى كل ما يفكرون فيه، لا يعرفون سوى كلمة «نعم»!

أصوات الصغار: نعم يا أستاذ!

المدرس: لك أن تعجبى بهم يا سيدتى العزيزة! إنهم أسماك المياه العذبة التى تستطيع الحياة فى كل مكان، وتستطيع أن تتأقلم مع كل المواقف الاجتماعية، والأخلاقية، والدينية...

أولها: ومع ذلك يا سيدى الأستاذ، فأنا شخصيا...

المدرس: (مقاطعا) ماذا تفعلين أنت؟ أنت شخصيا؟! إنك تعلمين كيف تطبخين! أسماك مثلية مع البطاطس أو أسماك مسلوقة مع البيض. «أنت تأكلين أسماكك، وهى أيضا لديها الرغبة فى أن تأكلك». ومع ذلك فأنت تحاولين أن تكونى لطيفة معها عندما تلتصقين بها فى الأحواض الرسمية الكبيرة. إنك تحيينها برشاقة، وتوجهين إليها الدعوة لزيارتك فى حوضك دون أن تجرؤى يوما على قول الحقيقة لها، وأن هدفك الوحيد هو التهامها بنهم مع الأسرة. (يقتررب منها) أليس كذلك يا عزيزتى «سلمندا أترا Salamandra atra»؟

(ثم يتقدم نحو مقدمة المسرح)

صوت رجل: (مسجل) اسمح لنا بالاعتراض يا سيدى الأستاذ. كنت تحدثنا منذ قليل عن التماسيح، فتابع حديثك عن هذا الموضوع. إن السمندر يختلف ألوانه لا أهمية له بالنسبة لنا. المدرس: (ملتفتا إلى أولها بغضب شديد) أترين

يا سيدتى؟ بسببك بدأت أتكلم عن السمندر الذى لا أهمية له، بدلا من تحليل المشكلة الكبرى المتعلقة بالتماسيح.

أولها: تابع حديثك إذن، فلم يرغملك أحد على أن تهتم بأمرنا... هيا تفضل.

(تتقدم نحو لافتة «خروج الطوارئ» لكى تنصرف، لكن صوت المدرس يرغمها على التوقف).

المدرس: الخروج من هذا الاتجاه محظور عليك يا سيدتى.

أولها: (تستدير إليه) لماذا؟

المدرس: (يوجه نظرها إلى اللافتة المضاءة) ألا تعرفين القراءة؟ انظري فوق: «خروج الطوارئ». يعنى فى حالة الخطر. وإذن، فهذا ليس من أجلك، أنت التى ليس لديها أى وعى أصيل ودقيق فى مواجهة الخطر. أنت، أنت تعرفين كيف تنزلقين، وتختبئين، وتفتلين... إنك أصيلة فى انتعائك إلى السمندر الأسود، من هذا الاتجاه للخروج يمر فقط الموتى أصحاب الضمير الحى. وأعنى بهم أولئك الذين يرفضون التأقلم مع الأحراض، أولئك الذين لا يقبلون وجه الماء بحياده اللامبالى.

أولها: (مروعة تقريبا) إذن، يا سيدى الأستاذ، دلتى على الطريق الذى أستطيع الخروج منه.

المدرس: (مشير إليها فى اتجاه صالة المسرح) من هنا يا سيدتى.

حيث يوجد آخرون من السمندر فى انتظارك. أولها: (تتقدم نحو مقدمة المسرح، ولكن قبل أن تنزل الدرجات المؤدية للصالة تستدير وتسال المدرس بخجل بالغ) قل لى يا ألكسى تزيركوف، ألا يوجد لى أى أمل؟ المدرس: (مفكرا) «أمل»... لا أعرف هذه

الكلام).

المدرس: يوجد «السمندر الأسود Salamandra atra» ولكن يوجد كذلك «السمندر المرقش Salamandra Maculosa» الذى له ذيل اسطوانى، ولونه أسود تنتشر عليه بقع صفراء. والسمندر بصفة عامة يسكن فى المدن الحديثة، ويرتاد الصالونات، والمسارح، والجامعات، والمقابر. وهذه المخلوقات - برغم ما نعتقده عن جهل ساذج - هى فى حقيقة الأمر مخلوقات سامة، ولديها كل المميزات والقدرات للنجاح فى الحياة. وأستشهد لكم بإحدى هذه القدرات التى تعتبر من خصائصها الجوهرية: فهى مخلوقات قادرة على إنتاج أجزاء مختلفة من أجسامها أو من أرواحها - إذا كانت لها روح - وهذا أمر نادر للغاية.

رد فعل: (مسجل) (عاصفة من التصفيق وأصوات تصيح: براؤا! براؤا!...)

المدرس: (وهو ينحنى للجمهور بارتياح كبير) أشركم يا جمهور السمندر العزيز على لطفكم وتحياؤكم، هذا يشجعنى على مواصلة البحث والتقصى فى شئون جنسكم. وأرجو أن تسمحوا لى الآن بالانسحاب إلى ناحية قاسيحي، فهى تنتظرنى منذ الصيف.

أولجا: (بصوت بالغ الارتفاع وهى تهب منتفضة من مكانها نحوه) أعتقد يا سيدى الأستاذ أننى فى فترة قصيرة من الزمن - ربما أقل من خمسة قرون - سوف أستطيع أن أطلق عويل التماسيح.

المدرس: (مستديرا إلى ناحيتها) إنك تبالغين فى تفاؤلك يا سيدتى...

أولجا: (محبطة) ومع ذلك فأنت نفسك قد عدت إلى تشجيعى منذ حين.

المدرس: هذا صحيح، ولكننى لم أقل أبدا إننى

الكلمة... ربما تكون كلمة أجنبية... أليس كذلك؟ عربية أو بالأحرى صينية؟

أولجا: ماذا بك يا سيدى الأستاذ... إنها كلمة دارجة ألف الناس استخدامها كل يوم تقريبا!

المدرس: فهمت يا سيدتى. إنها «كلمة سمندرية Mot Salamandra».

أولجا: (بارتياح) ولكن ثمة تفسيرات كثيرة لأسور قد يرتبط بها «الأمل»: الحياة، الموت، الحيز، الحرية، العمل، البهجة، الفن، العلم، المسرح، الحرب، الد....

المدرس: (صارخا) كفى... كفى... «الأمل» هو صرخة جنس السمندر، كموا القبط، وثغاء العنزة، ونباح الكلب، وعويل التماسح.

أولجا: إنك عالم حقيقى يا سيدى الأستاذ! (تقترب منه) وإذن، هل بوسعى التعلق بالأمل؟

المدرس: تطلبينه أنت، أنت نفسك... ولكن بكل الأمانة والصدق. وإذا حدث ذات يوم أنك أصبحت مقدرين على ممارسة عويل التماسيح، فسوف تستطيعين وقتذاك أن تعودى لزيارتنا من جديد. فسيكون دائما فى حوض التماسيح مكان صغير من أجلك.

أولجا: (تندفع نحو المدرس وتقبل يديه) كنت على يقين، من شمولية تفهيمك، يا سيدى الأستاذ.

المدرس: كونى مطمئنة يا سيدتى، فأنا أكره العاطفية المعلنه: إنها الخطر الكبير الذى يتهدد العلوم والأدب... (ثم يتابع بلهجة مغايرة) والآن تستطيعين أن تجلسى فى ركن بلا حراك كى أتابع مناقشتى.

أولجا: (مطبعة) سأفعل أقسم لك! (تجلس على الأرض، وتثبت عينيها على المدرس الذى يتقدم من جديد نحو مقدمة المسرح، ويشرع فى



الضفصعيات المجزعة كالرخام، حردون بر مائي
يسمى بالمصطلح العلمي: «تريتوروس
مارموراتوس Tritutrus Marmoratus»
والصفة التي تتعين بها شخصيته هي قدرته
الفائقة على اقتراس والتهام بنى جنسه.
المهرج: فقط عندما أتحرك مدفوعا بالجوع.

المدرس: واذن، فدائما!

المهرج: (ينفجر ضاحكا) الجوع يا سيدي
الأستاذ لا يتوقف إلا عند الموت، وأنا لا أريد أن
أموت.

المدرس: ولكن هكذا ينطق لسان الحال بأنك
لست أصم.

المهرج: (يخرج من جعبته ورقة ثانية من
الكارتون مكتوب عليها «لا أتكلم»، ثم يخرج
ثالثة عليها «لا أرى»، ويا تبسامة عريضة يقول
للمدرس:) بحسب الأحوال... وهذا يعني أنني
إنسان متكامل.

المدرس: (صارخا في حدة وغضب) أغرب عن
وجهي... إذا قدر لأحواض المائنية أن تكون
سفينة نوح للبشر، فإني أرحب بالطوفان!

الطوفان!

المهرج: هدى من غضبك يا سيدي الأستاذ...
كن هادئا...

المدرس: (أكثر حدة) أغرب عن وجهي، أقول
لك... لقد أصبح على الأرض من الآدميين أكثر
مما ينبغي... فلتقبل عليها إذ نملك
التماسيح...

(ينظر حوله في الاتجاهات الثلاثة المؤدية إلى
المكان ويصرخ:) يا حراس... أين الحراس؟...

(صمت عميق)

المدرس: ألا يوجد أحد هنا؟ (يتقدم ناحية
الأحواض وينظر) إن قماسيحي ما زالت تغط في
النوم يا حراس... (ثم مرتفعا بصراخه:) خطر

مؤمن بالمعجزات.

(مهرج سيرك يدخل بملابسه الملونة من الصالة
إلى المسرح راقصا إذ تسمع في الوقت نفسه
موسيقى السيرك مرحة جدا ومتصاعدة... بينما
المدرس يتابع دخول هذا في دهشة بالغلة! ثم
يقرب منه ويسأله!)

المدرس: من أنت أيها السيد، ومن الذي
أعطاك الحق في الدخول إلى أروقة هذه
الأحواض؟!

المهرج: (لا يجيب مستمرا في أداء حركاته
الراقصة...)

المدرس: (في غضب) لقد سألتك أيها السيد،
من أنت، ومن أعطاك الحق للدخول في أروقة هذه
الأحواض المقدسة؟

المهرج: (يخرج من ستيرته الملونة ورقة من
الكارتون الأبيض مكتوب عليها بالخط العريض
«لا أسمع»).

أولجا: المسكين لا يستطيع أن يسمع، إنه
أصم.

المدرس: هذا لا يهمنى وعلى أن أنصرف...
أولجا: وماذا عن سفينة نوح يا سيدي
الأستاذ!

المدرس: عن أية سفينة تحدثيني!

أولجا: أترك نسييت إذن! إن الأحواض المائنية،
شأنها شأن سفينة جلدنا الأكبر «نوح» عليه
السلام، وبالتالي يتحتم أن تضم هذه الأحواض
كل الأجناس والأنواع من الكائنات البشرية
لإنقاذها من الطوفان. والسيد المهرج - بعد
السمندر - هو النوع البشري الأكثر شهرة في
المجتمعات غير الاجتماعية التي يصح تصورها
فيما بعد الطوفان.

المدرس: (يقتررب من مهرج السيرك
ويتفحصه) أستطيع القول إنه بالأحرى من

إنسان! يا حراس...

المهرج: لا جدوى من صراخك يا عزيزى. إن السيدة وأنا، سوف تكون النجاة من نصيبنا. ولا شيء. ولا أحد يوسعهم أن يحول دون ذلك. إننا نمتلك قسوة أعظم من الموت: «ألتريزوتاريا أريسيلندريكا بيوتيرنيا أناماريتوس امبوليكوس ان كريستالديكوس انديجينيس اكستيرتيراتوم انديجينيكوس استبولاتوم».

La "trisutaria aricylindrica biotirenia anamaritus embolicus in criystaldikus endymionis extirteratum indigenicus estipulatum":.

كل هذا فى كلمة واحدة يعنى ...

أولجا: (بإعجاب) يعنى ماذا إذن؟

المهرج: (موجهها كلامه للمدرس) يعنى ماذا إذن يا سيدى الأستاذ؟ فأنت العالم الكبير لهذا القرن، العالم الذى درس كل شيء ويعرف كل شيء، وأصبح يملك القدرة على التمييز بين البشر والأسماك أو بين الأسماك والبشر، قل لنا إذن ماذا تعنى هذه الكلمات؟ ما هى هذه القوة التى تتيح لنا أن نبقى أحياء برغم الطوفان وكل ضروب الكوارث؟ إن وحوش ما قبل التاريخ العملاقة قد انقرضت نهائيا، وقامسيحك أيضا سوف تختفى نهائيا فى زمن وجيز. أما نحن، الذين صُنِّقَتِهم من فصيلة «التريثون» أو «السمندر» فسوف نبقى (صائحا) سوف نبقى! إلى الشيطان سفتنتك! لنا فى حاجة إليها، لأننا لا نخاف الطوفان. (ثم بلهجة انتصار) الآن، تستطيع أن تتعلمها يا سيدى الأستاذ. تستطيعون جميعا أن تتعلموها:

«الطوفان هو نحن أنفسنا!»

المدرس: (ينظر إليه مروعاً... فهو فى حالة ذعر مفاجئ... ثم يترجمه إلى الجمهور ملتصقا منه

العون وقد تملكه اليأس) ساعدونى يا سادتى. أنقذونى من هذا «التريثون»، وهذه «السمندر»: إن أحواضى المائية فى خطر. إن تماسيحى فى خطر. إن موتى فى خطر. (ينهار على الأرض مرتكزا على ركبتيه ومخفيا وجهه بين كفيه).

المهرج: (إلى أولجا بصوت خفيض) أعتقد أنه قد حان الوقت للخلاص من هذا الغبي.

أولجا: (مروعة) ماذا تريد أن تقول؟

المهرج: (وقد أخرج مسدسا من جيبيه) أقتله... إن أولئك الذين يصرخون ويعترضون يكونون دائما خطرين جدا على توازن عالمنا المختل التوازن. وهذا ينطبق بصفة خاصة على العلماء عندما يكابدون أزمات الضمير... مرض هذا العصر المقلق جدا لحضارتنا.

أولجا: كلا، فأنا ضد العنف... ضد العنف.

المهرج: (برقة بالغة) ولكن أين ترين العنف؟ إن الأمر لا يتعلق إلا بما يسمى «أوتانازى: Eutjanasie». أنعرفين يا سمندرتى العزيزة معنى كلمة «أوتانازى»؟

أولجا: كلا. فهى بالنسبة لى كلمة بالغة الغموض.

المهرج: إنها كلمة من أصل يونانى تعنى: إما «موتا بلا ألم»، وإما «قتلا مشروعا وعلميا» تخليصا للعرض من آلام قاسية ومزمنة لا شفاء منها.

(ثم بلهجة مغايرة) وإذن، ماذا ترين؟ سوف نهدي هذا القتل العلمى المشروع لهذا العالم المسكين الذى درس كل شيء ما عدا الجوهرى. إنه سر الـ «تريزوتاريا أريسيلندريكا، بيوتيرنيا أناماريتوس...»

"Trisutaria aricylindrica biotirenia anamaritus.."

أولجا: (تقاطعها صارخة) أستحلفك بالله ألا

أولجا: (تطلق صرخة مرحة).

المدرس: ومع ذلك، فالشئ ما زال قائما...
إننا فى شهر ديسمبر. (إلى المهرج): أسمع أنت
أيضا يا سيدى؟

المهرج: (بدون اكتراث) ماذا؟

المدرس: أصوات هذه الصوحة غير المتوقعة!
المهرج: (يتسمع فى صمت، ثم يجيب) لا.
ولكن على الانتهاء أولا من أمرك! فلم يعد لدى
مزيد من الوقت أضيعة.

المدرس: ماذا تريد منى؟

المهرج: (ببساطة بالغة) أقتلك. (ثم مشيرا
إلى أولجا) وربما على أن أقتل هذه السمندرة
كذلك.

المدرس: من أجل أن تكسب ماذا؟

المهرج: من أجل متعتى الشخصية. ماذا
يكسبون أولئك الذين يخوضون الحروب؟
(عويل التماسيح يسمع الآن أكثر قوة)
المدرس: لقد فاتتك الفرصة أيها التريتون
المسكين. لن تستطيع بعد أن تقتلنا. فالزمن قد
تجاوز خطر الإنسان نهائيا.

المهرج: (بسخرية) هذا من قبيل المزاح القبى.
فأنا باستطاعتى دائما أن أقتلك.

المدرس: اضغط على الزناد إذن. (المهرج
يتردد) اضغط، أقول لك. لماذا تتردد؟ ما الذى
يخيفك؟

المهرج: (محاولاً أن يبدو رابط الجأش) أنا لم
أتردد أبدا فى مواجهة أى شىء.

(يستعد لإطلاق النار على المدرس ولكن أولجا
تندفع نحوه وتمعه)

أولجا: (بصعوبة بالغة ضاغطة على مقاطع
كلماتها: لا - قد - تله.

المدرس: إلى أولجا وهو هادئ تماما) دعيه يا
طفلى، دعيه.

تعاود النطق بهذه الكلمات. إذا كنت قد قررت
قتل الأستاذ، فافعل. أما أنا، فسأنصرف، لأننى
أخاف من الضجيج.

المهرج: (متهكما بعض الشئ) أنت حساسة
للغاية يا سمندرتى العزيزة.

أولجا: ربما. (ثم يلهجة مغايرة) وإذن،
سأنصرف؟

المهرج: نعم... (يرفع يده اليمنى متهيشا
لإطلاق النار، بينما تقذف أولجا بنفسها عليه
وتقمعه من ذلك...) ماذا دهاك؟ (تصدر عن أولجا
صرخات غريبة) اشرحى لى إذن، ماذا دهاك؟

أولجا: (تتابع صراخها وعويلها دون أن ترد
عليه...)

المدرس: (يهب واقفا مشحونات بانفعال
جارف يقبل أولجا) ها هى المعجزة التى قنيتها
منذ حين قد تحققت يا طفلى العزيزة، فعويل
التماسيح وصراخها يصدر عنك وأنا الذى لم
أستطع الاعتقاد بأن ذلك سيكون بوسعك ذات
يوما! ها أنت ذى ترين الآن يا عزيزتى الصغيرة أن
الحاجز الضخم المعوق للعلوم فى تجاوزها للحدود
الإنسانية هو المنطق. ثمة تحاليل علمية أكثر مما
ينبغى، مع افتقار للخيال والشعر! (ثم بصوت
بالغ القوة) إن سمندرتى العزيزة بوسعها إطلاق
عويل التماسيح! لقد أعولت إعوالا...

المهرج: (بصوت خفيض) أخشى أن يكون
الأمر قد تطلب قتل اثنين.

(من عمق الديكور المسرحى يسمع عويل
التماسيح. المدرس يجمد فى مكانه وسط المسرح
متسمعا بلا حراك. إنه لا يكاد يصدق ما يسمع.
ينظر حوله وقد غمره ضرب من الإعجاب
والفرح... يتقدم نحو أولجا ويسألها)

المدرس: أنت أيضا، تسمعين أصوات
المعجزة؟

الأحواض الزجاجية. يحاول أن ينظر... يقرب الشمعة من الأحواض. يصرخ.. أين أنتم يا أصدقائي؟ لم يعد هناك أدنى خطر من الإنسان... سوف تستطيعون أن تعيشوا في كل مكان... وفي كل العصور... (يصيح بمزيد من القوة) ولكن أين أنتم إذن؟

(مركز إضاءة يطرح على ركن من المنظر المسرحي حيث يرى المهرج متكئا على جدار وهو ينظر إلى المدرس ويتسم.)

المهرج: هم أيضا قد ماتوا... لم يعد بعد أحد في الحوض الكبير لعالمنا. لا أحد سواك أنت، وأنا، والسمندة السوداء الصغيرة التي استطاعت أن تنجو بنفسها منزلة تحت حجر.

المدرس: (وهو لا يريد أن يصدق عينيه، يقترب من المهرج ويتحسس) أهو أنت؟ للترتوتون؟

المهرج: أجل... الترتوتون المسكين الذي استطاع أن يتجو بنفسه هو أيضا في إحدى الملاحات القريبة من البحر. لكم كانت رهبة حقا هذه العاصفة المدمرة. إن تماسيحك كانت أول من أدركه الموت.

(تسمع موسيقى تتسم بالغموض)
المدرس: (بهزيمة أمل كبيرة) سوف نبدأ من جديد...

المهرج: سوف نبدأ من جديد... إنني أصم، وأبكم، وأعمى... تابع إلقاء محاضرتك. (يبقى المدرس صامتا للحظات، ثم بصعوبة بالغة

يشرع في الكلام من جديد.)

المدرس: (للجمهور) من بين الأسماك البشرية نجد أن جماعات الترتوتون والسمندر هم فقط الذين لهم الموهبة العظيمة الخاصة بـ «تريزوتاريا أريسيلندريكا بيسوتيرنيسا أنا مساريتوس

(أولجا تباعد عن المهرج، وتسيطر على الموقف لحظة من الصمت العميق.)

المهرج: (يرفع يده المسلحة ببطئ شديد، يتقدم في اتجاه المدرس، يضغط على الزناد ولكن لا يسمع أي أثر لطلقة. يضغط من جديد: مرة، مرتين، ثلاث مرات... يلقى بمسدسه على الأرض في هياج شديد صائحا:) إلى الشيطان... ومع ذلك لم تمض سوى بضعة قرون على استخدامي لهذا المسدس في قتل يسوعى مارق. فما هذا الذي يحدث الآن؟

المدرس: (ببساطة تامة) إنها التماسيح أيها الترتوتون العزيز... التماسيح قد استيقظت... ألا تسمعها... حاول أن تسمعها... حاول.

(عويل تماسيح قوى جدا. حركتان موسيقيتان في تصاعد. الأنوار تنطفئ،

ولا شيء يسمع بعد... صمت وظلام...

ثم ضوء شمعة يأتي شاحبا من عمق المنظر: إنه المدرس رافعا الشمعة ويتقدم تدريجيا نحو مقدمة المسرح موجها كلامه التالي للجمهور)

المدرس: إنني أسف وحزين يا أصدقائي لهذه المسألة المعارضة غير المتوقعة. ففي غضون بضعة أيام لن يكون لدينا شيء: لا كهرباء، ولا طعام. كان أسلافنا المساكين يقولون: «في حالة الحرب كما في حالة الحرب». أما أنا فأجندني مضطرا لأن أقول لكم: «في حالة الطوفان كما في حالة الطوفان». علينا أن نبدأ كل شيء من جديد. في أرض خالية من البشر نستطيع دائما أن نأتي بالمعجزات. سوف نحقق النظام لكل شيء. وتمامسيحي سوف تساعدنا في جهودنا. (بارتياح بالغ حاملا دائما الشمعة، يتوجه ناحية

المدرس: (مكتئبا للغاية من هذه الإجابة غير المتوقعة) لم يُفقد بعد كل شيء إذن.

(يسكره للحظة ضرب من البهجة والسعادة) نستطيع إذن أن نبدأ من جديد! (هاكيا وضاحكا في الوقت نفسه) أعيدوا لى إجابتكم يا أطفالى أعيدوها لى...

(أصوات تقول، وتصيح، وتغنى، «لا يا أستاذ» أولا ثم تتكرر مقصورة فقط على أداة النفى «لا»...

يمتلئ فراغ المسرح بترديد «لا» فنسمعها من كل الجهات ومن كل الأماكن ومن كل الناس... بينما المدرس فى وسط المسرح مستمرا فى البكاء والضحك، والأصوات تسمع بقوة متزايدة. «النهاية»

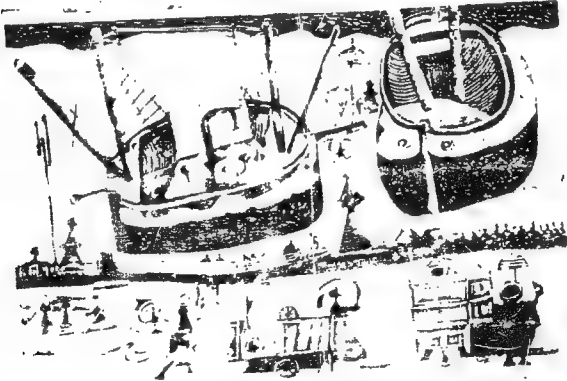
امبوليكوسان كريسستالديكوس
أنديونيساكستيرتيراتوم أنديجينيكوس
استيولاتوم. »

"Trisutaria aricylindrica biotirenianamaritus embolicus in criystaldikus endymionis extirteratum indigenicus estipulatum".

فبفضل تلك القوة استطاعوا أن ينقذوا أنفسهم من الطوفان... (ثم بلهجة مغايرة) هل فهمتم يا أطفالى؟

أصوات أطفال: (مسجلة) لا. يا أستاذ.
المدرس: لقد سألتكم إذا كنتم قد فهمتم يا أطفالى؟

أصوات الأطفال: (بمزيد من القوة) لا. يا أستاذ.



رأى

الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية

قراءة أولية *

د. علي سمير

بنية الخطاب ذاته، الأمر الذي يتجلى فيما غلب عليه (أى الخطاب) من طابع السجالي والمجادلة ومن دون شك فإن هذه "السجالية" إنما تمثل مأزقا لأى خطاب، وذلك من حيث تجعل عنايته القصوى، لا التأسيس المعرفى المنضبط لموضوعه، بل مجرد إقحام الخصم وتشويهه، وتحرير رأيه وتصفيةه. ولعل ذلك يكشف عن طبيعة السجال، وأعنى من حيث ينتسب إلى منطق الخطابة والاتفعال، وليس منطق التحليل والبرهان.

والحق أنه إذا كان الخطاب، أى خطاب، إنما يتشكل فى سياق جملة من التفاعلات مع غيره من الخطابات، وهى تفاعلات تنطوى على السلبى والإيجابى فى آن معا، ويعنى أنب تنطوى على ضروب من الاستيعاب والنقد والتخطى والتجاوز يمارسها الخطاب مع غيره، فإن الشيء المؤكد أن هذه العلاقة التفاعلية بين الخطاب وغيره، إنما

إذا كان "الأستاذ الإمام" قد افتتح هذا القرن بالتفكير فى موقع "الإسلام بين العلم والمدنية" .. وكان خصومه الذين يتناقض عن قضيتته فى مواجهتهم بعضاً من المستشرقين لا ينتمون إلى ذات الأمة والملة -، فإن البعض من أحفاده وورثته قد وجد نفسه مضطراً، عند نهاية القرن نفسه، إلى التفكير فى ذات المعضلة تقريباً... وتحديدأ فى موقع: الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية" وكان الخصوم، هذه المرة، فيالق الشباب الغاضب من ينتمون إلى ذات الأمة والملة، وهو الأمر الذى يكشف، لا عن خطاب راكد وزمان صيت فقط، بل وعن أمة أصابها الانقسام والتشظى أيضاً (١).

ولسوء الحظ فإن هذا الانقسام والتشظى لم يقف عند حدود الأمة، التى ينصرم عنها القرن وهى تأكل نفسها بلا هوادة، بل تعدى إلى صميم

الفهم الأمثل» (ص ٥٥)، وبما يعنى الوعى بأن الخطاب الإسلاموى (والتعبير للشيخ خليل) الراهن يعتمد بالكلية على آلية التفكير بالنص، فإن هذا الوعى لم يتحول إلى سعى (من خطاب الشيخ خليل) نحو تجاوز آلية التفكير بالنص، بل إنه راح يتبنى هذه الآلية على نحو شبه تام، وهو الأمر الذى جعله يقترب من حدود التناقض حين مضى يقطع به «إن النصوص المقدسة الأصلية التى أوردناها - على سبيل المثال مقعنا للإطالة - تقطع بأن الإرهاب (أو العنف) الذى ترتكبه الجماعات على المواطنين المسلمين (وغيرهم) فى مصر (مثل) مخالفة صريحة واضحة لأحكامها الحاسمة، وهى بريئة منه بالكلية» (ص ٧٦، ص ٨٣). فبدلاً - حيناً - أن العنف الذى تنتهجه الجماعات الإسلامية المتطرفة له تاريخيته وسنده من النصوص المقدسة، وبدلاً - حيناً آخر - أن هذا العنف نفسه يمثل مخالفة صريحة واضحة لأحكام هذه النصوص المقدسة، وهى بريئة منه بالكلية.

وهكذا فإنه إذا كان ثمة خطاب يؤسس ومشروعية العنف على «النص»، فإن الخطاب المواجه يؤسس لا لمشروعية العنف على «النص» أيضاً، وبحيث يبدو النص منتجاً للعنف واللاعنف فى آن معا، تماماً مثل ما سيبدو النص، بعد ذلك، منتجاً لصورتين عن المرأة، أحدهما بالغة السمو والنموجية، والأخرى بالغة الرداءة والسلبية. وهنا فإنه يلزم التنويه بأنه لا يمكن أبداً تفسير هذا التعارض إلى حد التناقض بالقول بأن النص حمال أوجه، وأن هذه التعارضات من قبيل الوجوه المحتملة للنص، لأن وجوه النص المحتملة لا يمكن أن تتكشف إلا عبر إدراك النص فى شموله و كليته من جهة، والوعى بسياق تبلوره من

تختلف بالكلية عن التناحر السجالي بين الخطابات، وذلك من حيث يتكشف هذا التناحر، لا عن السلب والإيجاب معاً، بل عن السلب والنقض فقط، وأغنى أنه يحيل إلى طابع القطعية والإنكار وليس التواصل والحوار.

وبالرغم من أن ذلك يندرج فى إطار استراتيجية التمييز والنساء التى تتصف بها الخطابات السجالية، والتى تصل أحياناً إلى حد رفض مجرد ذكر حجج الخصوم وآرائهم، ولو كان ذلك بقصد إفحامها والرد عليها، فإن الأمر ينتهى بالخطاب، فى سياق تناصره السجالي، إلى أن يتبنى لاوعياً بالطبع، بعض آليات الخطاب النقيض بأن يخضعه لبعض آليات وشروط تبلوره الخاص، ولعل ذلك يرتبط بحقيقة أن الخطاب النقيض لا يسلك أبداً بحياد تجاه الخطاب الخصم له، بل يمارس عليه ضغوطاً وانزياحات تكون شديدة الفعالية حين تجد ما يدعمها فى ثقافة تقليدية مستقرة من جهة، وفى الشرط الاجتماعى والتاريخى المناسب من جهة أخرى. فكل ذلك مما يجعل الخطاب يعانى حصاراً يدفع به - لا وعياً - إلى تبني بعض آليات الخطاب النقيض وأطروحاته.

ولقد كانت آلية التفكير بالنص مقترنة بإهدار سياقه هى أهم الآليات التى انسريت إلى الخطاب السائد فى نص «الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية» من الخطاب السلفى النقيض. وهكذا فإنه إذا كان النص قد راح يقطع به «أن الذى لا مزية فيه أن خيار القوة المسلحة الذى تنتهجه الجماعات الإسلامية المتطرفة له تاريخيته وسنده من النصوص المقدسة، وهذا فى مذهبنا ما يجب التسليم به حتى يمكن فهم هذه الجماعات

تجديد هذه الاستجابة، حيث النص يتأسس على ضرب من التقابل بين الدولة الدينية والدولة المدنية، وهو تقابل لا يعرض نفسه على القارئ بحياد ومستقلا عن أية دلالة، بل يعرض نفسه مصحوبا بجملة دلالات أولية تجعل القارئ يحدد نوع استجابته لذلك التقابل سلفا، وهي دلالات تنسرب إلى وعي القارئ (وحتى لا وعيه) من التناحر الأيديولوجي الدائر بلا هوادة في محيط ثقافته. فإذا يسود هذه الثقافة أن «التعصب هو المبدأ الأساسي الملازم لهذا النوع من الدولة (الدينية)، والعتال الذي يعقل كل فعل من أفعال معرفتها التي تغدو سلطة تصادر الاختلاف والتعدد والعقل والتجريب، فتغدو سلطة قسر»، وأن «التقيض الجذري لمبدأ التعصب الذي تقوم عليه الدولة الدينية هو مبدأ «التسامح» الذي يرتبط بإحدى القيم الأساسية في الدولة المدنية الحديثة» (٤)، فإن ذلك يجعل من التقابل بين كلا الدولتين «الدينية والمدنية»، تقابلا بين قيمتي «التسامح والتعصب». ومن دون شك فإن تقابلا كهذا بين قيمتين تنظريان على معنى «الفضيلة والرذيلة» لابد أن يفرض على القارئ نوع استجابته لا محالة. وهكذا يتول التقابل بين الدولتين -القيمتين- الذي يبنى عليه النص إلى إهدار فعالية القارئ على نحو شبه تام. وإذا النص يتكشف. هكذا -عن مقارنة للدولة كقيمة مثالية، لا كواقعة تاريخية وثقافية، فإن ذلك يكشف -في العمق- عن الآلية التي تنتظم الخطاب السياسي العربي على العموم، في مقارنة «الدولة» كقيمة متعالية يمكنها أن تنتج بمعزل عن أي شروط، وليس كواقعة مشروطة بظروف التراكم التاريخي والتطور الثقافي.

جهة أخرى، وذلك بالضبط ما لا تحتمله آلية التفكير بالنص التي لا تعرف إلا مجرد اعتساف النص وإهدار سياقه. ولهذا فإن ما بدا من وعي «المؤلف» أحيانا بقيمة السياق في إنتاج معرفة حقه بالنص، لم يحل دون إهداره للسياق أحيانا كثيرة، وكان ذلك نتاجا لهيمنة آلية التفكير بالنص على بناء خطابه. وهكذا فإنه إذا كان سعي المؤلف إلى البحث عن سند من النص للعنف الذي تمارسه الجماعات المتطرفة، يتكشف عن الوعي بقيمة السياق ودوره في إنتاج المعرفة بالنص (٣)، فإنه يهدر هذا السياق، على نحو شبه تام، عند بحثه في النص عن ما يسلب العنف شرعيته.

وإذا كان السجال -هكذا- قد استحال إلى مأزق لمنتج الخطاب، وذلك من حيث سرب إليه بعض آليات الخطاب النقيض، فإنه يستحيل إلى مأزق لقارئ الخطاب أيضا، وذلك من حيث يحدد مسبقا نوع استجابته للنص. إذ النص السجالي لا ينيق كفضاء مفتوح يقدر فيه القارئ على إنتاج استجابته له دون إلزام أو قسر (حيث يتيح له انفتاحه ثراء دلالي يجعل كل استجابة ممكنة)، بل ينتصب وجودا منقسما جامدا يحدد سلفا نوع استجابة القارئ (حيث يحيل انقسامه وجموده إلى دلالة أحادية لا يملك القارئ إلا أن يستجيب لها). ولهذا فإن النص السجالي يفارق عالم النصوص الحقة التي لابد أن تعين القارئ على اختبار حريته وممارستها حين تسمح له بالإنتاج المتجدد لدلالاتها، وإنتاج استجابته لها بالتالي. فبالنص الحق ليس أبدا حق لإلزام وقهر، ول سوء الحظ فإن قارئ نص «الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية» يجد نفسه ملزما بنوع من الاستجابة له، ومن دون أن تكون له الحرية في

على دولة لا تنتمي إليه ثقافيا، إلى مجرد قشرة هشة تخفى ضعف هذه الدولة وهشاشتها، بل وتكشف عن كون وجودها ذاته مرهون بإرادة خارجية محضة، ومن دون أن يكون تجسيدا لمبدأ باطنى ذاتى، الأمر الذى يكشف - بالطبع - عن عرضية وجودها ولا جوهريته. وهنا فإنه إذا كان البعض قد أدرك عجز هذه الدولة شاملا، فاندفع يسعى إلى استعارة المبدأ القديم الذى أسس لدولة السلف، فإن هذا المبدأ لا يمكن، بالكيفية التى يستعار بها، أن يمثل أى تجاوز لمازق الدولة الراهنة، بل لعله يفاقم مأساتها، وذلك من حيث لا يعرف، بدوره، إلا مجرد الفرض القسرى للمبدأ السلقى على الدولة من الخارج، الأمر الذى لن يثول إلا إلى دولة هشة غير متماسكة. إذ الأمر يقتضى تحويل المبدأ السلقى من مبدأ خارجى يُفرض قسرا على الدولة إلى مبدأ باطنى يخصصها، وهو ما يتعذر إلا عبر فعالية تأويلية عن الوعي السلقى الراهن. والحق أن كسلا من المبدئين (السلقى والعلمانى) فى حاجة إلى مقارنة إبداعية، كيما يتحول كل منهما من مجرد مبدأ خارجى محض يُفرض على الدولة من خارجها، إلى مبدأ باطنى ذاتى يؤسس لجوهرية وجودها وفعاليتها.

ولعل هذه الاستعارة للمبدأ الشقافى المؤسس للدولة على العموم، هى ما يؤسس لتصور الدولة المدنية، فى الخطاب السياسى العربى، مجرد ظاهرة سياسية، لا ظاهرة ثقافية. والحق أن الدولة المدنية (وأعنى فى نموذجها الأوروبى بالطبع) ليست مجرد حدث سياسى انبثق فجأة فى القرن التاسع عشر أو قبله بقليل، بل واقعة تشكلت عبر تراكم تاريخى وثقافى يعود إلى ما قبل القرن

فالدولة التى يعرفها الخطاب السياسى العربى هى - وبصرف النظر عن شكلها - الدولة المستعارة من الآخر (سلفا أو غربا) (٥)، وذلك لأنه إذا كانت الدولة - أية دولة - لا بد أن تتأسس ثقافيا وحضاريا على مبدأ باطنى خاص، فإن الخطاب العربى الراهن لا يعرف مبدأ ثقافيا يؤسس عليه دولته إلا (المبدأ العلمانى) يستعيره من الغرب، أو (المبدأ السلقى) يستعيره من السلف، ولسوء الحظ فإن كلا المبدئين لا يمكن أن يؤسس، بالكيفية التى يستحضرها بها الخطاب (استعارة وتكرارا)، لدولة حققة، وذلك من حيث يغدو كل منهما، لا مبدأ ذاتيا للدولة، بل مجرد مبدأ عرضى مفروض عليها من الخارج. وإذ المبدأ الخارجى لا يمكن أن يكون أساسا لوحدة أو تماسك باطنيين، فإن وحدة الدولة وقاسمها يصبحان - هكذا - خارجيين أيضا، الأمر الذى يكرس - تبعا لذلك - ضعف الدولة وهشاشتها، لا قوتها وقاسمها.

ولعل ذلك هو ما زق الدولة العربية الراهنة التى واجهت ظروف عجز الدولة التقليدية السابقة عليها، لقرون طويلة، عن تطوير المبدأ الحضارى الذى كانت تقوم عليه، الأمر الذى أحاله إلى مبدأ خارجى يقطي وحدتها الهشة، وهو ما آل بها أخيرا إلى التفكك والانتهيار، فاضطرت ورشتها الراهنة إلى استعارة مبدأ آخر تقوم عليه، وكان ذلك هو «المبدأ العلمانى» الذى كان قد أثبت فاعلية كبيرة فى سياق آخر، ثم استحالت هذه الفاعلية إلى قوة النار والبارود التى عانى منها الآخرون خارج حدوده. وهكذا فإنه ورغم القيمة القصوى لهذا المبدأ وجدواه فى سياقه الخاص، إلا أنه قد استحال، وبسبب فرضه القسرى من الخارج



عند مجرد النظام الحداثي (أحزاب - برلمانات - جمعيات - نقابات .. إلخ) ، على قمة مجتمع تراثي تقليدي. ولقد كان التعارض - تبعاً لذلك - هو قدر العلاقة بينهما. ولسوء الحظ فإن هذا التعارض بين الدولة كنظام للسلطة في الأعلى، وبين المجتمع كقاعدة لهذه السلطة (في الأدنى) قد آل - وكان واجباً أن يؤول - إلى أن يكون القمع هو الإمكانية الوحيدة للعلاقة بينهما ، وبما يعني أن القمع - هنا - كان قمعا هيكلياً يتعلق بصميم بنية الدولة وليس مجرد ممارسة عارضة لها .

وهكذا فإن النظام الحداثي للدولة قد استحال إلى مجرد زخارف وزركشات تخفي طابعاً استبدادياً تسلطياً ، ومن هنا فإن جهر ما تمارسه السلطة لم يختلف رغم تباین أشكال الدولة ، التي هي دولة القمع بامتياز . فمؤسسات الدولة المدنية قد استحالت - في العالم العربي ، وربما في العالم الأقل تطوراً على العموم - إلى مؤسسات لإنتاج التسلط وتكريسه ، وفي أحسن الأحوال فإنها قد تحولت إلى أدوات تستوعب الدولة من خلالها الفئات والشرائح المستجدة التي تبحث لها عن مكان تحت شمس السلطة ويريقها . وفي كلمة واحدة فإن زركشات الحداثة وزخارفها لم تستطع أبداً إخفاء الطابع القمعي للدولة الراهنة ، الأمر الذي يعني أن الدولة المدنية في العالم العربي هي مجرد حلم ، أو أنها حتى مجرد وهم .. إنها فقط دولة القبيلة أو الفصيلة .. قريش أو الجيش .

الهوامش

(*) هذا المقال ثمرة قراءة ومناقشة (شرفها المؤلف بالحضور في كلية آداب القاهرة) لكتاب الشيخ المستنير خليل عبدالكريم: «الإسلام بين

السابع عشر. فتتحقق هذه الدولة لا يمكن أن ينفصل البتة عن جهود معرفية هائلة عملت على زحزحة وتقويض الأساس الثقافي الذي قامت عليه الدولة الوسيطة. وهكذا فإن تقويض «المطلق» المعرفي واعتجار «الذات» هي محور العملية المعرفية ابتداءً من ديكارت واسبينوزا ولوك وحتى فولتير وكانط وروسو وهيوم وغيرهم ، كان الأساس الذي جعل ممكناً تقويض «المطلق السياسي» واعتبار الإنسان هو مدار العملية السياسية. لكن الخطاب السياسي العربي يتنكر لهذه الجهود المعرفية التي تلعب دوراً تأسيسياً ويسكت عنها ، ويكتفي بمقاربة الدولة كظاهرة سياسية فقط ، وذلك ليتسنى له إمكان بترها من سياقها واستنساخها في واقعه ، لأن مقاربتها كظاهرة ثقافية كان لا بد أن يوجه نظر الخطاب إلى ضرورة مراعاة ما يؤسسها معرفياً في واقعه ، وذلك بالطبع ما لا يقدر الخطاب على فعله .. وإذن فإنه يستبدل النظر «السياسي» بالنظر الثقافي والمعرفي ، الأمر الذي يرتبط بسطحيته ولا جذريته ، إذ فيما «السياسة» هي حقل البتر والابتسار (وذلك بالطبع ما لا يعرف غيره) ، فإن الثقافة هي حقل التراكم والاختمار (وذلك ما لا يقدر على فعله) .

والحق أن هذا الفصل الذي يقيمه الخطاب بين الثقافي والسياسي ، قد آل - على صعيد الممارسة - إلى انفصال الدولة عن قاعدتها السياسية (أعني المجتمع) ، الأمر الذي يعني أن الدولة (وفي شكلها المدني بالذات) قد استحالت إلى مجرد شكل حداثي فوق قاعدة مجتمعية ذات طبيعة قبلية وبدوية في معظم الأحيان . لقد بدا إذن أن الأمر - فيما يتعلق بالدولة المدنية - يقف

الشهداء، فإن مجال أطروحات الفريق الثانى هى الدعوة إلى سبيل الله بالحسنى والكلمة الطيبة. ومع كل فريق «نصوص مقدسة قاطعة صريحة لا لبس فيها، تكاد تكون محكمة، إن لم تكن كذلك بالفعل، ولأنه لا يمكن تصور التناقض فى النصوص المقدسة، فإن المخرج من هذه الإشكالية يتمثل - حسب المؤلف بالطبع - فى أن النصوص المقدسة التى يتمسك بها كل فريق قد وردت فى مجالين متغايرين، وفى وضعيتين مختلفتين، فالدعوة بالجلوسى جاءت فى نطاق التبشير بالدين وحدثت فى زمن الاستضعاف، أما آية السيف والفزوات والسرايا والبعوث، فقد لازمت تأسيس الدولة وحمايتها من الأعداء المترصين بها سواء من العرب الكفار والمشركين، أو من أهل الكتاب (اليهود والنصارى)، وكلها تشكل عهد التمكن والاستقواء. (انظر: الكتاب، ص ٤٨). فالوعى بالسياق الذى ورد فيه النص يبدو جوهريا فى إنتاج المعرفة به.

(٤) جابر عصفور: دفاعا عن التنوير، (الهيئة العامة لقصور الثقافة)، القاهرة ١٩٩٣، ص ١٤١، ١٤٤.

(٥) وهنا فإن آخرية السلف تتأتى، لا من كونه فى ذاته كذلك، بل من كيفية مقارنة الخطاب له (استهلاكا وتكرارا) لا (استيعابا وإبداعا)، ولهذا فلـ كيفية أخرى فى مقارنة الخطاب له لتقدير على حالته إلى جزء من بناء الذاتية.

الدولة الدينية والدولة المدنية»، (سينا للنشر)، القاهرة ١٩٩٥، الطبعة الأولى. والكتاب يشير إشكالية تقتضى قراءة أوسع وأشمل.

(١) وهنا يلزم التنويه بأنه فيما يتأسس خطاب «محمد عبده» على أنه لا تضاد بين الإسلام والمدنية، فإن الخطاب عند خلفائه يتأسس على قيام التضاد بينهما وحضوره.

(٢) وهنا يُشار إلى أن الفقيه المتشدد «أحمد بن حنبل» قد هجر الحارث بن أسد المحاسبى رغم زهده وورعه بسبب تصنيفه كتابا فى الرد على المبتدعة، وقال يدينه «ألست تحكى بدعتهم أولا ثم ترد عليهم؟ ألست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكير فى الشبهة، فيدعوهم ذلك إلى الرأى والبحث والفتنة». وهكذا ينبغى السكوت عن الخطاب - الخصم، إرغاما للناس على قبول الخطاب السائد، وإبعادا لهم عن البحث والرأى اللذين لا ينسى الخطاب أن يقرنهما بالفتنة. انظر: أبو حنيفة: الفقه الأكبر (وشرحه)، طبعه الحلبي، مصر، بدون تاريخ، ص ٥.

(٣) فقد صار المؤلف إلى أن فى هذا الوعى بالسياق، المخرج من إشكالية محيرة، هى كيف يمكن التوفيق بين الأسانيد النصية لفريقين يجريان فى مضمارين متباينين. إذ فى حين يتحدث الفريق الأول عن الدولة الإسلامية، وأنها يجب أن تتأسس على دوى المدافع وجماجم

شعر

نقوش مسلة

الملكة حتشبسوت (مصر)

ترجمة: غادة الخلواني

فعلت هذا بقلب محب من أجل آمون.

أبى،

معمدة بسريده،

وملحة بقوة رحمته،

فلم أنس ما قضى به.

سلطتى تعرف ألوهيته،

حيث عملت تحت إمرته،

فكان هو الذى قادني،

ولم أعتزم عملاً بدون قضائه.

كان هو الذى أعطى التوجهات،

لم أنم من أجل معبده،

ولم أضل عما أمر به.

فى حضرة أبى كان قلبى أخاً،

فاندرجت فى شعاب قلبه.

لم أدر ظهري إلى مدينة كبير الآلهة،

على العكس فعلت،

أدرت لها وجهى.

أعرف أن آبيت - سيت هى بقعة النور على

الأرض،

تلة الابتداء المهيبة،

العين المقدسة للرب،

مكانه المفضل الذى يشيع جماله،

ويضم أتباعه.

إنه الملك نفسه الذى يقول:

أعلن أمام الناس الذين سوف يوجدون فى
المستقبل،

والذين سوف يشهدون النصب الذى صنعته
لأبى،

وفى الحديث ينخرطون،

والذين تعنيهم الأجيال القادمة كلها:

عندما جلست فى القصر،

وفكرت فى صانعي،

كان أن قادنى قلبي

لصنع مسلتين من مزيج الذهب والفضة
له،

حيث تصل ذروتها إلى السماء،

فى بهو الأعمدة المهيبة،

بين البوابتين العظيمتين للملك:

الثور القوي،

ملك أخيركار،

حورس المنتصر.

يتحرك الآن قلبى جيئة وذهاباً،

مفكراً فيما سيقوله الناس،

أولئك الذين يرون بعد سنوات نصباً،

ويتحدثون عما فعلته.

إحذر أن تقول: لا أعرف، لا أعرف،

لماذا صنع؟

لتصميم جبل من الذهب فى كل مكان،

يبدو كأنه تم توثاً.

أقسم بحب رع لى،

بتفضيل آمون، أبى لى،

بفتحى أنفى اللتين تتجددان بالحياة
والسلطة،

بارتدائى التاج الأبيض،

بظهورى بالتاج الأحمر،

بالإلهين اللذين أضافا حصتهما لى،

بحكمى هذه الأرض كابن إيزيس،

بقوتى كابن نوت،

باططباع رع فى مركب المساء

وانتشاره فى مركب الصباح،

بانضمامه إلى والدتيه فى سفينة الإله،

بشبهت السماء

ودوام خلقه،

بخلودى كنيسة لا تموت،

ببقائى فى الحياة مثل آتوم،

أنه فيما يتعلق بهاتين المسلتين العظيمتين،

فإن جلالتي صنعتها بمزيج الذهب والفضة،

من أجل آمون أبى،

حتى يدوم اسمى فى هذا المعبد،

ومن أجل الأبدية والخلود.

إن كل واحدة منهما،

كتلة من الجرانيت القاسى،

بدون عروق،

منفصلتان.



بدأت جلالتى العمل فيهما فى عام ١٥ ،
الشهر الثانى من الشتاء ، اليوم الأول. وانتهى
العمل عام ١٦ ، الشهر الرابع من الصيف ، اليوم
الأخير ، المحصلة: سبعة أشهر من العمل الشاق.
لقد صنعتهما من أجله ، بعيداً عن المودة ، كملك
لإله. كانت رغبتى أن أصنعهما من أجله مطلبتين
بمزيج الذهب والفضة.

"رقاتهما ترقد على أجسادنا".
هذا ما توقعت أن يقوله الناس ،
لكن فمى ملتزم بما قاله ،
فلست أنكص فى كلمتى ،
اسمعوا

لقد أعطيتهم أفضل مزيج الذهب والفضة ،
وزنته بالجلالون ، مثل أكياس الحبوب.
فقد جمعت جلالتى منهما أكبر كمية
رأتهما الملكتان ، حتى الآن.

قلت: لن يسمعهن بقولون:

"إنه تباه"

بالأخرى يقولون:

كم يناسبها هذا ،

إنها مخلصه لأبيها .

انظروا ،

الإله يعرفنى جيداً ،

آمون ، رب عرش الملكتين ،

جعلنى أحكم المملكة السوداء والمملكة

الحمراء

كمكافأة ،

حيث لأحدثى كل الأقاليم بشور ضدي ،

وكل الأراضي الأجنبية إقطاع لي ،

وحيث رسم حدودى بمشارف السماء .

هذا ما سوره آتون من تخوم لى ،

منحه إياها الذى جاء منه ،

عارفاً أنى أحكمها من أجله .

أنا ابنته حقا ،

التي تخدمه ،

وتعرف ما قضى به .

مكافأتى من أبى

هى حكم مستقر مدى الحياة ،

على عرش حورس لجميع الأحياء ،

مخلداً خلود رع .

استملاك

كل هذا الصخب كل هذا العنف

طلعت الشايب

دوراً في مرحلة انقضت ويعز عليهم بعد أن أصبحوا قيمة تاريخية أن يفرز الواقع الجديد كتابة جديدة تتجاوزهم كما تجاوزتهم متغيرات الحياة. هؤلاء لابد أن يهتموا الأجيال الجديدة بالسطحية وعدم الوعي وعدم وجود قضية لديهم والخروج على المألوف تحت دعاوى مختلفة. والأجيال الجديدة من الكتاب والمبدعين المسحوقين اقتصادياً واجتماعياً ونفسياً يقومون بالهجوم المضاد على جيل يمارس الأبوة والقيادة بالتقادم أو بوضع اليد، بينما تعجز ذاائقته المنحلة عن استيعاب الجديد.

هناك أصوات كثيرة تجأ بالشكوى من سطوة بعض المسيطرين على المنابر الثقافية، بدءاً من

تأمل وسط المثقفين المصريين اليوم فيصيبك الدوار، الجميع يتكلم في وقت واحد، تتصاعد الأصوات وتتاشبك ولا أحد يستمع إلى أحد. يشارك في حوار الطرشان الأفراد والهيئات والمؤسسات المستولة عن الثقافة، وكأن المستهدف هو إحداث ضوضاء ثقافية.. «بتعسير وزير الثقافة» في كل ساحة وملتقى هناك «كلام» عن الثقافة والمثقفين، في غياب أي «فعل» ثقافي حقيقي يؤدي إلى فهم الواقع ومن ثم تغييره.

الحرك العشوائية للمثقفين المصريين لا تجد من ينظمها أو ينظمها في الاتجاه الصحيح، اتجاه حل مشكلات المجتمع المعروفة للجميع والتي يتكلم عنها الجميع. أصوات الذين كتبوا وأدوا

تصدر "مجاملة" لأصحابها.. كاتب يشكو وتصل شكواه عالية الصوت فيقال له «هاه كتبك»!

كلام ساكت وصاحب أحيانا عن تشريش الرؤية جهلا أو عمدا بغرض إرضاء جميع الأطراف واللعب على كل الحبال.. كأن تمنح الجهة المسئولة عن سلسلة كتب المواجهة والتنوير جائزة لكتاب «زيارة للجنة والنار» لمصطفى محمود ولا تخجل من تسميتها بجائزة «الخيال العلمي» وتنتقل العدوى من المؤسسات إلى الأفراد فتجد الناقد أو الكاتب أو المفكر الذى يتحدث عن دخول القرن الواحد والعشرين والتعددية يجلس على طريقة مطربى الأفراح وقارئى المآتم فى ندوة هبطت من الفضاء على معرض الكتاب ليقول أى شىء فى أى شىء!

صخب وعنف بين شباب الكتاب نتيجة ظواهر استفزازية كثيرة، نقاد غير مسئولين يحتفون بكتابات متوسطة القيمة لأن أصحابها يعرفون الطريق إليهم، بينما يتجاهلون أعمالا مهمة أو واعدة لأن أصحابها بعيدون عن المواجهة الإعلامية ومسالك المصالح! أبواب المكتبات العامة والهناجر والأوبرا والأنييليه.... إلخ تفتح على مصارعها أمام بعض محدودى الموهبة لينطلق منها الشطط النقدي، فإذا بنصف شاعر يخرج منها فى قامة التنبئ وكاتبة تنشر لأول مرة فى قامة سيمون دو بوفوار..

استطلاعات تفكير على صفحات المجلات عن

المؤسسات وانتهاء بالصفحات الثقافية وبرامج الإذاعة والتليفزيون، التى أصبح الوصول إليها لا بد أن يتم بطرق لا علاقة لها بالإبداع..

ثرثرة لا تنتهى فى الجلسات الخاصة وعلى المقاهى وفى المؤتمرات والملتقيات عن فوضى النشر والترجمة والمشاركة فى المهرجانات والسفر ومنع التفرغ وتراشق بالاتهامات لا يتوقف. المستفيد يهرى ويدافع ومستشعر الظلم يصرخ فتتقاطع الأصوات ويعلو الضجيج والنتيجة الطبيعية هى أن يساعد هذا الجو غير الصحى على تشويه شخصية المثقف المصرى ويحوّله إلى لاعب أكرهات يبحث باستمرار عن مكان أكثر دفئا على حجر المؤسسة "المانحة" ويدافع عنها بنفس الحماس الذى كان يهاجمها به ويناصبها العدا..

فى السنوات الأخيرة أصبح "المظهر" هو الأولى بالرعاية، حيث تتوالى المهرجانات والمؤتمرات والندوات وكأن مصر هى القاهرة والقاهرة هى أجهزة وزارة الثقافة ووزارة الثقافة هى مجموعة من المستفيدين من تفاصيل المظهر الثقافى..

كلام كثير عن غيبة التنسيق بين الأجهزة المعنية بالثقافة.. من يفعل ماذا؟ وكيف؟ هيئة الكتاب مثلا تنشر وترجم وهيئة قصور الثقافة تنشر وترجم والمجلس الأعلى للثقافة ينشر وترجم وجميعها جهات تتبع وزارة الثقافة ولا يوجد بينها أدنى درجة من التنسيق.. حتى من الصعب أن نصدق أن أى جهة منها لديها خطة لنفسها.. كتب تافهة تترجم وتنتشر، أعمال لا قيمة لها

وسمعت بعض الكتاب فى المقهى - معرض الكتاب- يطلبون من الأستاذ فتحى فضل نسخة من كتابه "الزنانة"، وفى نفس اللحظة يقولون له "إعنى تسكت!"

وانتشرت تلك الرائحة العفنة وطيرتها وكالات الأنباء والصحافة العربية وارتدى الأستاذ فتحى فضل رداء الشهر..

وكان تلك الغثة الصاخبة كانت تنتظر الفرصة المواتية لتجريد حملتها على الكاتب صنع الله إبراهيم فى الوقت الذى يشق فيه طريقه نحو العالمية بعد ترجمة أعماله إلى أكثر من لغة.

فى "الزنانة" كان فتحى فضل قد سجل تجربته - مذكراته، عندما ألقى القبض عليه فى سنة ١٩٩٠ ليقضى أربعين يوما فى السجن على ذمة قضية نشر. كما كان صنع الله قد روى طرفا من تجربته فى السجن فى رواية «تلك الرائحة»- ١٩٦٦- وظلت فكرة كتابة التجربة السجنية بالكامل تراوده وبدأ الاحتشاد لذلك منذ سنة ١٩٨٢.

وهو لا ينكر أنه - حسب منهجه فى الكتابة - يقرأ كل ما يتعلق بالموضوع الذى يكتبه كما حدث فى أعماله السابقة (مثل نجمة أغسطس واللجنة وبيروت وبيروت)، ولكى يكتب تجربته السجنية قرأ أعمالا كثيرة تتنوع بين الروايات

"أفضل" رواية وأفضل مجموعة شعرية وكتاب ونقاد ينكرون أقوالهم وصحفيون "مرزية" يتوارون خجلا بعد فضح أفعالهم!!

كلام ولغظ عن الفساد فى قيادات العمل الشقاوى والإعلامى يؤدى إلى فقدان الثقة فى الأجهزة التى وضعتهم "قوقها" الواسطة أو المحسوبة أو الصدفة أو حكمة ربنا.. بينما هى فى الحقيقة لا يمكن أن تنفصل عن حالة التردى العام فى المواقع الاجتماعية والاقتصادية.. الكل يتكلم، ثم يأخذ الكلام شكلا أكثر عنفا فتحاك المؤامرات وتبدأ حرب تصفية الحسابات.. وهذا فصل منها..

*صنع الله.. تلك الرائحة!

فى مثل هذا الجو الفاسد انطلقت سهام الاتهام نحو الكاتب الروائى صنع الله إبراهيم بأنه "سرق" أو "نقل" أو "أقتبس" أو "استفاد" من "زنانة" فتحى فضل ليكتب روايته الجديدة "شرف" وبمجرد نشر الفصل الأول من الرواية فى جريدة "أخبار الأدب" ارتفعت أصوات كثيرة من بين المشغفين - للأسف- تنفخ النار فى هذا الاكتشاف العبقري الذى لم يحاول أحد التثبت منه. فى هذا الجو الصاخب العنيف، جو حوار الطرشان لا مجال أصلا لتحكيم العقل ولا للتريث والتفكير الهادئ. يعينى وأذننى رأيت

لاضابط ولا رابط لها حيث يمكن شراء النسخة الواحدة من نفس الطبعة من الكتاب بأسعار مختلفة من أماكن مختلفة. الندوات تناقش قضايا الكتاب أو النشر أو التزوير (كانت هناك ندوات عن الكرة وندوات لغنانيين ولكن "رغبة" لم تقرأ شعرا هذا العام.. للأسف) باختصار كان الكتاب- صاحب الفرح- هو آخر شيء في جدول الاهتمامات.. وحفاظا على تراثنا من الفوضى السنوية تم تقسيم المعرض إلى عدة دكاكين للكلام... هنا سرائر الاستثمار والقاعات الكبرى للكلام الكبير الذي يتشدد به الوزراء والمفكرون طوال العام في جميع وسائل الإعلام.. وفي كل معرض.. ولأنه كبير لا ينفد. ثم فجأة تهبط ندوة "فكرية" عبر الأقسام الصناعية، قيل أن الهيئة تنظمها بمناسبة إصدارها للطبعة الأولى الشعبية من كتاب بعنوان «تحيا دولة الحقراء»، شارك فيها "لفيف" من المفكرين والنقاد.. أشهر دكاكين الكلام وأفضلها نسبيا «المقهى الثقافي» رغم تسلل بعض الكتب عديمة القيمة إليه وبعض خبراء "الكلام" وتزوية النقد والدعاية الذين يخلطون التناص بالتلاص ويكتشفون في الأعمال الإبداعية "بدعا" يشيب لها المؤلف! أما سوق الكلام الموزون- عكاظ الشعراء- فقد شهدت هذا الموسم كسادا لم يسبق له مثيل، حيث شاعت عبقرية المنظمين أن تقسم الشعراء إلى "سوبر" و"عادي" الشاعر السوبر يقرّر في

والذكرات والتقاير ومن بينهما زنزانة فتحى فضل. أما الأستاذ فتحى فضل. فيبدو أنه قد قرر ألا يتراجع عن اتهامه بعد تلك "الورطة" التي وضعه فيها مناخ الصخب والعنف، وكان ماشاهده أو حدث له في تجربته كان احتفالية خاصة به لا يجب الاقتراب منها، بعد أن أصبحت كل مفرداتها (الزنزانة وإجرا بات الدخول والخروج وممارسات النزلاء والإدارة واللغة الخاصة) حجارة من صنفه لا يصح لغيره أن يبنى بها بيتا (الأهالي ١٩٩٧/٢/٥).

معرض القاهرة الدولي للكلام

قبله بعدة أسابيع بدأ الكلام عن تحديد موعده، اضطرت التصريعات ثم استقرت الأمور ليكون من ١٩ إلى ٣٠ يناير ١٩٩٧ أى فى شهر رمضان.

هكذا تجمعت كل عوامل سوء التخطيط وعجز التنظيم والإدارة مع التوقيت لإفشال أكبر تظاهرة ثقافية مصرية وتحولها إلى مهرجان للكلام...

كلام عن المعرض لا يمكن وصفه إلا بالبلادة والكذب (أكبر معرض فى الشرق وثانى معرض بعد فرانكفورت الدولي وكتب بكل لغة نطق بها الإنسان وتخفيضات هائلة... إلخ).

تدخل فتجد صالات العرض والازنحة فى حالة يرثى لها وتنافس فى سوء حالتها عتابر المساجين. العناوين الجديده قليلة، الأسعار

الطريف أن السلبيات تتكرر بحزافيرها في كل عام .. ويغلق المعرض أبوابه ولا ينتهي الكلام عن الفساد الذي لا تتكشف أبعاده إلا عندما تصطم المصالح والرؤوس!!
"التوليف" مع سبق الإصرار والترصد!

على مدى سبعة أعداد من جريدة "أخبار الأدب" المصرية (من العدد ١٦٧-١٧٣- أكتوبر- نوفمبر ٩٦) تناثرت شظايا القنبلة التي فجرها الدكتور محمود إسماعيل حول سرقات ابن خلدون من إخوان الصفا، وامتدت ألسنة النار والدخان بطول المسافة من مصر إلى تونس.
ندوات في العاصمتين، حوارات ومواجهات في الإذاعة التونسية، كتابات وكتابات مضادة في الصحافة التونسية وجريدة "أخبار الأدب".
والحقيقة أن الدكتور إسماعيل كان يعرف مسبقاً أنه يحمل قنبلة شديدة الانفجار ويتوقع أن يثير بحشه ضجة كبرى «إذ سوف يقابل باستحسان من لدنه المتخصصين الواعين (.....) على أنني أتوقع جلبه وصخباً من قبل الأدعياء وأنصاف المتعلمين الذين نصبوا أنفسهم سدنة وكنهة وأوصياء على التراث العربي والإسلامي».

ويعلن في نفس الوقت أنه يستهدف بهذا العمل «وجه الله والحقيقة وهما أمران يستحقان التصدي».. ويتمنى أن يكون قد وفق في اجتهاده.. والغريب أن يكون مدخل الباحث إلى

أمسية لحسابه - حتى وإن لم يحضرها أحد - والعادى يحشر مع زمرة المساكين في سوق الجملة.. والنتيجة هي انسحاب أكبر عدد منهم وتفرغهم للكلام في المقهى - القذر - المجاور للمقهى الشقافى.. حيث كانت تعقد ندوات النعمة والشائعات والنكت والسباب من الجميع ضد الجميع..

حكاية اعتراضية قصيرة ربما تصور كيف تستطيع عجلة الفساد الجهنمية أن تحول المثقف إلى ترس فيها.. يشكو أحد المسؤولين عن إدارة إحدى بؤر الكلام لطوب المعرض من سوء التنظيم ويقول إن أحداً لم يسمع كلامه مما أدى إلى كساد دكانه.. وأخذك على "جنب" ويبكى على الأطلال وعلى خيبة المعرض وأحزان الشعراء..

بعدها بيومين بالضبط تظالع صورته ضاحكا على صفحات جريدة المعرض وهو يشيد بالمسؤولين وبنجاح المعرض وبالذات في رمضان!! الذي أضفى عليه بهجة هذا العام وضاعف من نجاحه!!

بعد يوم أو يومين من بدء المعرض ظهر كلام جديد..

الدخول مجاناً بمناسبة شهر رمضان مع تحيات رئيس الهيئة.. (كما في الإعلان)، وعند نهاية المعرض يصدر كلام جديد بتمديد خمسة أيام أخرى أرحوا يذكرون في وسيلة تعينتها بالندوات و"المتكلمة".... وكانت قرصة جديدة لكلام جديد عن الزائر المليون! (كيف والدخول مجاناً؟).

العرمان- البداوة... وغيرها.

٦- نقل عنهم الكثير من المصطلحات وأسماء بعض العلوم التي كانت قد اندثرت في عصره مثل : من القوة إلى العقل- الهيسولي- العقل الروحاني... إلخ.

٧- كثرة أخطائه الأسلوبية في المقدمة دليل على أنه حاول إعادة صياغة الكثير من المعارف التي نقلها عنهم دون فهم أو استيعاب.

٨- استهلاله فصوله بكلمة "أعلم..".

٩- خطابه في المقدمة تقريرى وحين يقتبس أفكار الإخوان يحوله إلى خطاب تعليمى إرشادى كما هو الحال في الخطاب الإخوانى.

١٠- نقل عبارات وجمل بأكملها عن الرسائل ثم يقدم مجموعة أخرى من القرائن "الموضوعية" مثل:

١- استحالة إحاطة فرد بعينه بكل تلك المعارف التي جاءت في المقدمة في عصر الإنحطاط.

٢- المستوى الراقى في التنظير الذى كتبت به المقدمة والذى يخالف طبيعة ومستوى التأليف والكتابة وطرح القضايا والإشكالات.

٣- فلسفة إخوان الصفا حاضرة في المقدمة بأفكارها واصطلاحاتها.

٤- المفارقة بين براعة المقدمة وبين اشتغال صاحبها طوال عمره بالسياسة وطلب المال والجاه.

٥- لا أخلاقية ابن خلدون.

ذلك "الاجتهاد" على تلك الدرجة من الاستفزاز والاستعداد، وبطريقة تذكرنا بصياح المنادين في الموالد «قرب... قرب...» وباعة الصحف «اقرأ الحادثة.....».

وبعد الجريدة، صدرت مقالات الدكتور في كتاب بعنوان «نهاية أسطورة» وعنوان فرعى «نظريات ابن خلدون مقتبسة من رسائل إخوان الصفا»، وفي تقديمه الصاخب راح يعلن في محمد أن عنوان الكتاب «سيفزع القارئ»، الذى سيفقد بعد ذلك على «لا أخلاقية» ابن خلدون، وأنه سوف يبدد «الهالة الزائفة التى توج بها بعض الدارسين» المعجزة الخلدونية، تلك النفس التى «جبلت على الميكافيلية» لأن صاحبها كان متسقاً مع أخلاقيات «عصر الانحطاط»، وذلك لأن ابن خلدون قسام بالسطو على آراء وأفكار «إخوان الصفا» ونسبها إلى نفسه وهذه هى شواهد الباحث الدالة على ذلك.

١- لم يشر ابن خلدون ولو مرة واحدة في مقدمته إلى إخوان الصفا صراحة.

٢- أوائل إليهم في نص مهم تحت اسم «أهل البدع» وأشار إلى آرائهم في الإلهيات.

٣- ندد في مقدمته بـ «مسلمة المجريطى» الذى كان رئيساً للإخوان في الأندلس.

٤- نشر آراء مهم التى اقتبسها من الرسائل في مواضع متعددة من المقدمة تحت عناوين مضللة.

٥- أخذ عنهم معظم المصطلحات التى أصبحت تنسب إليه مثل الوازع- مستقر العادة- المعاش-

٦- عدم إفراده مبحثاً خاصاً بالأخلاق.

٧- التناقضات الصارخة بين معظم فصول المقدمة الأولى وبين الفصول القليلة الأخيرة عن العلوم الشرعية والتصوف والسحر.

٨- اعتماد ابن خلدون على كتابات الطرطوشي والماوردي وابن الأوزق في المباحث الخاصة برسم الحكم ونظمه، وهي مباحث لم يكتب عنها الإخوان.

٩- إنجاز المقدمة في خمسة شهور فقط.

١٠- وجود ثلاثة نصوص في المقدمة منقولة عن ابن النفيس الذي كان قد نقلها بدوره عن الإخوان.

وبعد تعريف بإخوان الصفا (حركة فكرية تستهدف تحقيق التنوير لإذكاء الوعي السياسي عن طريق المعرفة) وتعريف بابن خلدون- الأسطورة- (الذي صاغت تجاربه المريرة أخلاقه اللا أخلاقية) وكيف انعكست ظلال تلك الشخصية "الميكافيلية" على جهوده المعرفية، فكان الإنزلاق إلى «السطو المعرفي» المتسق مع مكونات الشخصية الخلدونية المفتقرة إلى الأخلاق...

ولكى يسهل الدكتور إسماعيل على القارئ - كما يقول - التحقق من أن نظريات ابن خلدون منقولة عن الرسائل، قام بتصنيف نصوصهم المتناثرة في مقدمة ابن خلدون إلى موضوعات مثل:

الإطار الجغرافي للعمران- الاقتصاد- الاجتماع- التاريخ والأخلاق- السياسة- العلوم والمعارف.... إلخ.

وراح يقارن بين نصوص ونظيرتها في العملين ليثبت ما أعلنه مدوياً في مقدمة بحثه.. ابن خلدون لص وأسطورة كاذبة، وإخوان الصفا «الذين جرى تهميشهم وعدم إنصافهم من القسدامي والمحدثين» (.....) يحق لجماعتهم أن تتبوأ مكانتها الحقيقية في الفكر العربي الإسلامي بعد غيب وتعتيم استمر قرابة عشرة قرون من الزمان».

ولأن ابن خلدون هو من هو، ولأن الاتهام كبير وخطير، توالت ردود الفعل العنيفة التي خرجت بالحوار عن آدابه المفترضة، والحقيقة أن الدكتور إسماعيل كان هو البادئ بأسلوب «امسك حرامى...» ومنذ السطور الأولى في مقدمة بحثه... ورغم ذلك نجده في معرض رد من ردوده على مفكر تونس يتباكى على آداب الحوار التي انتهكت «على يد النخبة العربية المفكرة المعاصرة، إذ تحول إلى نوع من "العنترية" المقعقة بلا طحن «و سجال كلامي مسفسط غايته نفى الآخر والمصادرة على الاجتهاد والدفع بالجهل وانتهاك المنهج العلمى فى البحث والدرس بالحق والباطل»- أخبار الأدب ٩٦/١٢/١٥

معتبرا إياها عملا فلسفيا راقيا يمكن لمثل ابن خلدون أن ينتحل منه شيئا، فلا أحد من له أدنى إطلاع على الفكر اليوناني في عهده المنحطة بجاهل لما تتضمنه مثل تلك "الطبائخ" الخليطة من أفكار فلسفية عامة ومعتقدات سحرية وسبحانية وأساطير عقدية وشعوذات تغفيلية للسوداء والدهماء هدفها الأساسي تأسيس سلطة الإمام المعصوم المدرك للغيب والمؤول للنص... - أخبار الأدب ١٢/١/١٩٩٦ - بعد أسبوعين من نشر رد المرزوقي، وكان الدكتور إسماعيل قد أنتهى من تدمير صورة ابن خلدون، يعود ليعقب مؤكدا لصوصية ابن خلدون وأن «المنهج المناسب للفصل في القضية والطريق العلمي الوحيد للتحقق من ذلك يكمن في التناص (.....) وأي مقارنة أخرى - خلاف ذلك - تعد انتهاكا للمنهجية» - أخبار الأدب ١٥/١٢/١٩٩٦، وإن كنت لا أفهم لماذا حاول أن ينحرف مرة أخرى بالحوار الدائر نحو وجهة استفزازية، فيشير إلى أن المرزوقي شأنه شأن سائر دارسي الفلسفة المغاربة، يعكس نزعة الاستشراق العربي الجديد الذي يقول بالقطيعة الابيستيمولوجية بين المشرق والمغرب، ويختزل الأمر في مقولة سطحية - من قبيل القسمة الضيضي - عن المشرق الروحاني والمغرب العقلاني.

أما البشير بن سالمة ففي رده المنشور بأخبار الأدب (٩٧/١/٥) فيقول إن ابن خلدون في

في مصر، كانت الصدمة شديدة منذ البداية - ربما بسبب مدخل الدكتور إسماعيل - إذ قيل أن تكتمل المقالات على صفحات الجريدة وقبل صدورها في كتاب، وصفه الدكتور حسن الساعاتي بأنه: «من صغار الباحثين»، واعتبر الدكتور عاطف العراقي بحثه من قبيل «الفرقة الإعلامية» واتهمه الدكتور الطاهر مكي بالجهل بالتاريخ والتراث، فهو «أجهل من الجاهل» و«يبحث عن الشهرة».

كما اتهمته الدكتورة زينب الحضيرى «بالتطاول على أحد رموزنا الفكرية... وإن كنا لم نقرأ حتى الآن ردا علميا مفصلا يدحض اكتشاف الدكتور إسماعيل بعد نشره كاملا..

ومن تونس، تالت الردود على صحفيات «أخبار الأدب» فكتب أبو يعرب المرزوقي - أستاذ الفلسفة بجامعة تونس ومدير معهد ابن خلدون، والبشير بن سلامه المفكر المعروف ووزير الثقافة التونسي الأسبق، وغيرهما.. كذلك قام الدكتور إسماعيل بالتعقيب أكثر من مرة. يرى أبو يعرب المرزوقي أن ابن خلدون لم يكن لصا وإن بحث الدكتور إسماعيل تنقصه ضوابط العلم لأنه أغفل شرط المقارنة الأساسي لكي يصل إلى النتيجة التي يريد بها. كما شبه الدكتور إسماعيل صورة ابن خلدون، راح المرزوقي يشوه له صورة أصحابه..

«يعجب المرء من أحد يأتي ليتحدث الآن في نهاية القرن العشرين عن رسائل إخوان الصفا،

منطقية التسلسل، ثم صاغها ثانياً في ألفاظ وعبارات تحمل شخصيته وصفها في لغة وأسلوب لا يشاركه فيها أحد، إذن حسب هذه المعايير التي اتفق عليها النقاد جميعاً لا مجال لنسبة السرقة إلى ابن خلدون بأي صورة من الصور.

وأنا اتفق في الرأي مع هذه الخلاصة التي وصل إليها البشير بن سلامة، ويعد أن قضيت ليلتين كاملتين مع مقدمة ابن خلدون وقائمة الدكتور إسماعيل الذي لن يهدأ إلا إذا تم مسح أفكار ابن خلدون، وابن خلدون نفسه من ذاكرة التاريخ، حتى ولو أدى ذلك إلى نسف الذاكرة ذاتها.

مقدمته «بالطبع لم ينطلق من لا شيء، بل استند إلى كل فنون المعرفة المعروفة في عهده» و«النظريات ليست مأخوذة من عدم أو من فراغ، بل هي دائماً ترتكز على بناء سابق ولو كان بسيطاً، ثم تتم الزيادة والتنميق والتزويق والتطوير، ولئن استند ابن خلدون إلى معان وأفكار ونظريات سابقة وأفصح عنها إخوان الصفا سواء بالإشارة أو التلميح وهم لم ينفكوا يرددون أنهم أخذوا نظرياتهم من الفلاسفة والحكماء والعلماء السابقين والمعاصرين، فإن فضله يكمن في أنه سبكها أولاً في نظام فكري ظهر جديداً وبعدة مصطلحية متواترة متماسكة،



شعر

هَوَات طَبِيعِيَّة

محمد شرف

اللوطين،
داخل أشرطة حساسة،
لكى أهددهم بها عندما يهزأون من هواتي
الطبيعية،
التي أقوم بها - بلا مبالاة بما سيحدث -
وأمثل أحد الأدوار السينمائية
- التي تؤثر في جداً - عليهم...

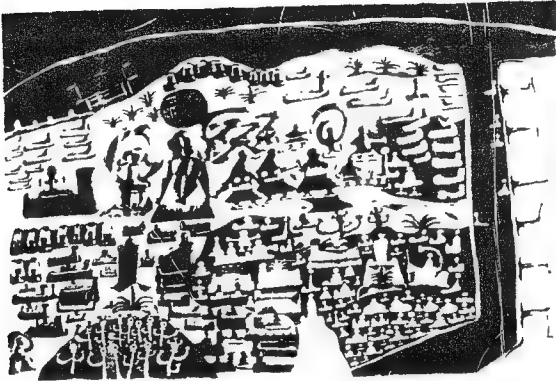
سأهددهم بهذه الشرائط،
وأزعم أنني سأسلمهمها إلى السلطات
المختصة،
بالرغم من معرفتي بأن الله - كملحم أساسي
للإيمان -

لن يرضيه هذا..
الله - الذي اعتقد برغم كل هذه الأشياء التي
أقوم بها...
وتكون عادة في غير صالح علاقتنا الخاصة -
يحبني..

غداً... في المساء...،
أكون قد استطعت إخفاء آخرين داخلي،
استطعت في الماضي أن أخفي العديد من
أصدقائي
- الذين لا حصر لهم -
داخل جسدِي - الذي تعتره رعشة كلما تذكر
المطر،
بعد أن اكتشف - فجأة - أنه مصنوع من
الطين

وأنه سيتلاشى بمجرد سقوط المطر،
ويصبح بركة من الوحل...
ويذوبون جميعاً.

غداً...
أكون قد استطعت حشو العديد من الكتب
الجامعية
بمواد أخرى... خرافية تماماً، تناسني،
وأكون قد استطعت إخفاء أسماء أصدقائي

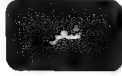


لكنه كان غيبيا ، وحاول تضيق رأسي
بالقاء بعض الأشياء خارجها ...
وأخبرني أنه يحب الأشياء الضيقة
وكانت دوافعه قوية لم أستطع إنكارها
لكنني - مع ذلك -
لم أسلمه رأسي...

بعدها .. أعطى الإسكافي حذائي ..
وأخبره أنه ضيق ، ولا يصلح لارتدائه سوى في
رأسي

- التي تضخمت جداً - ،
أخبرته بذلك لكي يوسعه قليلاً...

* من نص طويل يحمل نفس العنوان

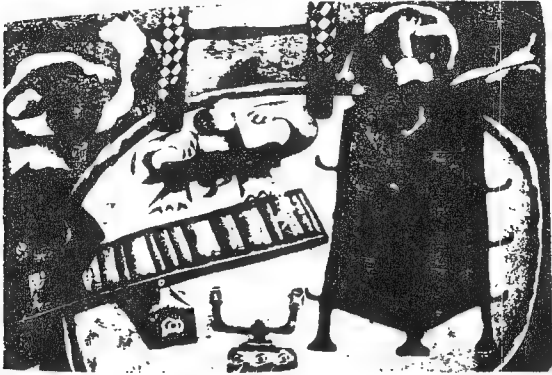


احتفاء بالأشياء الواضحة



وتركتنا بلا أعضاء تقريباً.
نحن الرجال الجديرون بتقويض النظام.
سنرسل هدايانا بطابع البريد. نهدي لأنفسنا
الخطابات وندهش..
كيف كُتِّب بهذا الغباء
ولم لم نرسل خطاباتنا من قبل.
يا رجال البريد لا تهملونا نحن أكثر وعياً
وأشد مرارة
سندهش مرة ومرتين لتكرار المفاجأة.
تلك التي علمتنا أن نتقن الكتابة
بأوتار أصابعنا.
نحن الغزاة المدينون لجامعي القمامة.
سنرسل لكم جسداً جميلاً. ستمه إله.
نحن المتاثون دماً يقفز للشرفات..

سنمر من هنا على جثث كثيرة. نمضي بينها
الجثث
إلى النهر نلقى أسماءنا جاهدين أن نتذكر
العشب والبرقات والشجر المستحم،
بالشجر الصفصاف بكفيه العصافير تجلو
جواهرها
.. يتها العصافير سمنضى. (يجث أنيقات)
نخلع أعضاءها للسنبلات والطمى المبلل
.. يتها العصافير
كيف تقلمين أظافري بتكة التنعاع
والليمون والفوضى الجميلة
سنحاول جاهدين أن نتذكر الوجوه المهشمة
لأصدقائنا الراقصين في الحقائق..
نتذكر امرأة منحتنا الذهب المكس



فى غرفة السطح المؤجرة.
معنا الفقر والأمية وإله رحيم... معنا
الهم بهم والكوكاكولا وموديلات الشبح
والجينز وامرأة من المطاط
معنا
آخر الصيحات
صنع مصانعا.
جثة تقول:
أنت مستهدف للكلام الذى فى القبو
أينما حملت تستولى عليك الجنازات
(بسهولة لا تمنح نفسك للآخرين)

احتفاء بالأشياء الواضحة. فى اشتقاق
الأسماء دون الأفعال على القنوات
١، ٢، ٣ إلخ إلخ
فلنا اختيارات واضحة
ولنا الموت الواضح فى الأوقات الواضحة
حين كسرنا الفناجين على مائدة الكازينو.
لم لمجد عزاء فى المسرات.
نحن الرجال الجديرون بتقويض النظام..
حكمتنا أن نقبل التماثيل
.. وذلك أن أعضاءنا تبيست كآلة معطلة.
مختارون لإتقاذكم

الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير
الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير
الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير
الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير
الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير
الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير
الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير الديوان الصغير

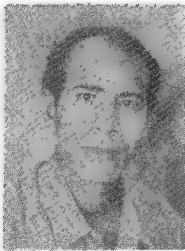
السحابة لسه مليانه مطر

مختارات من شعر:

عبدالدائم الشاذلي

إعداد وتقديم :

حلمى سالم



القطاف بدرى

صدر عن هيئة الثقافة الجماهيرية عام ١٩٩٣،
بعنوان "بصمات منقوشة بالخنين على جدار
الزمن".

أما "المجهول" فقد لبى نداء صاحبه الشاعر،
فزاره يوم ٢ مارس الماضى، على هيئة ملاك الموت
الخفيف، بعد أن ظل شهوراً وسنوات يداعبه
بمندوبيه الغامضين، على هيئة مرض السكر، ثم
الفشل الكلوى الذى اقتتضاه فى الشهرين
الأخيرين أن يغسل "كليتة" مرتين كل أسبوع.

عيد الذايم الشاذلى، الشاعر، والسينارست،
ومؤلف الأغاني، ووالد الثلاث بنات، هو الذى لم
يملك وظيفة رسمية ثابتة على الرغم من سنواته
الخمس والأربعين، ومن عضويته فى الأمانة
العامة لمؤتمر أدباء مصر فى الأقايم، ومن

"خلاص حانت مواعيدك
وأدبنى قرئت تراتيلك
بانتم لك وأغنيلك
وباتهجي تفاصيلك
تعا هيمن بسطاناتك
خرجنى من نفسى
طهرنى من حسى
واقفل ببيان أمسى
وافتح لى باب مجهول
جبل الوصال موصول
رغم القطاف بدرى".

كانت هذه السطور الحارة هى نداء عيد الذايم
الشاذلى للمجهول، فى قصيدته "أغنية
للمجهول"، التى ينتهى بها ديوانه الوحيد، الذى

اعتقاده بأن "السحابة لسه مليانه مطر".
حيث:

"تضحك الأنوال

مع القطنه، وهيا بتتغزل

يرقص الأولاد على عيدان السبل

يشعلوا شمع الميلاد".

عبد الدايم، ابن كفر الشيخ . كفر الشيخ التى
كُتب عليها أن تقدم قرباناً غالياً على مذبح
الفنون، تمثل فى ثلاثة مبدعين كالورد : على
قتديل، وعبد المنعم مطاوع، وعبد الدايم الشاذلى.
إنها المدينة التى علمت شاعرها أن يصف مولده:

"كان أبويا جنب عقب الباب ساعتها

قلبه زى الطيلة،

نازل ضُم .. ضُم

هدمته الخفصرة مزقها العرق

حلقة ما بينطقش غير كلمة: يارب

وأما كان الرب سامع

استجاب،

وفى ساعتها: اتولدت".

ثم علمته أن بهجس برحيله، محترماً

إياها من الحزن:

"ما تنديش حظى

ولا تلبسى حداي

دمى اللى سال منى
ما يوم حينساني"

من إذن سيُطعم البنات الثلاث وأمهن، وأم
الفتى الذى كان فى حاجة إلى نقل كلى ونقل
بنكرياس. الفتى الذى كل ذنبه أنه لم يستطع أن
يكون تاجر مسخدرات أو سمساراً أو مقاول
عمارات منهرة، أو حياكاً؟

أيها الموت، لماذا تخرجنا هكذا، لتجعلنا
نكرر فعلنا العيشي: أن نقدم شعر الشاعر للقراء
ليعرفوا قدرة العالى، بعد أن يكون قد فارق؟
سامحك الله وسامحنا.

أما أصدقائه ومحبيه (وخاصة محمد
الشهاوى الذى كتب عليه أن يرقب، ذاهلاً
متهدماً، موت أحبابه فقد كانت كلمات عبد
الدايم ترف فى عيونهم المليئة بالدموع:

"لسه فيه جوايا قول

لسه فيه جوايا غثوة حب بيضه

بس خايف تتقتل

بس خايف..

تتقتل.

مفتتح

وأما جأها الطلق حامى..
صرخت
كان أبويا جنب عقب الباب ساعتها...
قلبه زى الطيلة..
نازل ضُم.. ضُم
هدمته الخضرة مزرقها العرق
حلقة ما بينطقش غير كلمة: يارب
وأما كان الرب سامع...
إستجاب
وفى ساعتها اتولدت.

بحلم بالإيد اللي تسلم
والكلمة الجد اللي تعلم
والأرض الخضرة بتتكلم
والقمرة تنور ما تضلم
بحلم بالحلب..
وبالإتسان

١٩٧٢

المخاض

بصمات منقوشة
بالحنين
على جدار الزمن
إلى الشهيد "سيد طيلة"

كانت الأبواب فى بيتنا
واقفة تغسل وشها تحت المطر
والسما لونها باهت
والنجوم فى البرق تاهت
.....

أصى كانت وقتها زى الجبل
بطنها الخيلانه فاضت
جوفها قرب ينفجر..
مددت جثتها نامت ع الحصير

واقلا الحلق بشهيق الكبت..
لما طبقت كل الصوايح والسنان
غرزت بإيدها فى لحم التراب
صدرت رجليها فى الحيطه اللي لونها البنى

دأب

وسعت شرخ الجدار

لما الشمس؛ يحين الوقت؛ تلم شعورها
البيض.
تدفنهم باللون الأحمر
تدفنهم فى الرحم الساكت، لزرق، فسوق
وتغيب.
بالمع جسمك
لايس توب الموت الأبيض
واقف تضحك
مادد أيدك ليًا تشاور

باسمع صوت المغنى ف يبك: يجف الدم فى الشريان
 للشارع؛ ونبض القلب يتجمد
 والشلة؛ ولكن بصمة الإنسان
 وسطور الكراسى المنقوشة بخطك، على الأشياء، بتكلم
 والجميزة الحيلة؛ المزروعة ف آخر السكة،
 وسيجارة آخر الليل الخوافة
 بتدنن
 وتغنى
 وأما يدن الليل لبراب
 وتغطى ستارته السود الكون
 بالمح طيفك وسط نجوم الفوق بيدوب
 وأفتح حلقى عشان أنا ديك
 لكن جبل الصوت مقطوع
 صوت؛
 "تركت حوائط العالم
 ركبت حمامة بيضاء
 وطففت بحورى السبعة
 ورحت العالم السامى،
 بلا خاتم
 بلا أوراق." يا أرض الحلم الموعودة
 "السيد" طفلك مات واتخفى فى خلجات الطينة
 واتصف ف صف الأموات.
 دورى ياسفينة نوح شقى ف بحر العتمة الساكت
 دقى أبواب الأموات؛ إنصاص الأحياء
 بصى للعالم فى استعلاء تتجمع كل الأشلاء
 تظهر لى الشمس الحفيانه تحلب لى سمانا العليانه
 بالمطره ف عز الصيف ملحوظ:

يا امتداد الفرع فى الربح الواسع:

قهل.. قهل

على جبل الدنيا لسه بواقى رماد

جورية بلدنا على التربة لسه...

فى توب الولود

مؤذن بلدنا على المادنه لسه...

بيدن أدان

.....

.....

يا وردة ربيعي

يا قشقة رغيغي

قهل.. قهل..

وكم فى جرحك

وع الشط حاسب لتفرق خطاك

دى ربح المدينه

ماهاش أمينه

فحاسب لتفرق:

ونصبح أنا وانت...

هفوة رماد

صوت:

لوزارنا يوم مهر الربيع

واكتمل شق القمر

وانتفض جوف القناية بالسمك

بعد ما يسيل المطر

واتعصر خمر السكارى،

الأحبه..

تطرح جميزة الجبانه

تحضر الأرض الشرقانه

وتزهى بالأولاد.

ديسمبر ١٩٧٣

السحابة لسه مليانه مطر

يا سمانا الربح الزرقه

ويا طينه بلدى السوده..

الخيالاته بالخير

إمبارح...

كان اللون الأصفر واضح

طفلى الحالم راكب ضهرى

واتصور لى ف حلم نهارى

صالب أيدى الشعره الجوز

مادد كل صوابه العشره،

كما القضبان

واقف يصرخ

شفت اللون الأصفر سايح

راكب مهر الدم الأحمر جوا عروقه

عاقد كل زراق العالم جوا عيونه

شادد رجله لباب القبر

رغم مياعده لسه ماجاش

آه يا طفلى الوديع

يا انتفاضة حلم أبوك

أغنية للفتى الراحل إلى عبد المنعم مطاوع

سير الواوور...
فى بلدنا كان يرفض يدور
غير لما نوفى النذر
ونزفر بدم ولادنا أطرافه وحشاه
والنهر كان يرفض يفيض
غير لما ينزف بعروس
والشمس كانت تنكشف فى ساعات تبان -
أو يتخفى ضوء القمر...

ما ترد روحه إلا إذا سمع المحابله والنداء
والداء فى قلب القلب كنا يندفنه
وندارى دمع العين عشان نضحك للحظة -
فى اشتياق
ونغنى للحزن الدفين ونهنته
والخوف يجسد فى الخيال البكر...
نده الغوله، والنداهة، والعنقاء
ونفلسف الدمعه الوحيدة ونشحن...
طواحين غضب
وتشكل الحلم الحقيقى بيدنا..
ونعيش حياه
كان البكا للمعين دوا

بيهبز قلب الغاب ويعزف موالات،
ويضمم الجرح اللى يطفح - يبدله -
جدعان تشق الصخر

من ضروعك يا شجر
واتحفظ شعر الغلابه،
والريابه
والسواقي فى السهر
كنت أخضر والله جوفك
من دموعى يا حجر

ياسمانا الرحب الزرقه
احلبى من خيرك المنقوع فى جوفك
اطلقى مهر الربيع
ينطلق فى كفوف حبيبتي..
بخضها

يقطع الحبل المعقد
تجبل الأثام،
وتولد لى الورود
تطرح الصقاصاه خيرها المستخبي
تروى جوف الطينه..
م الجوع اللى شرح قلبها
تعجن الطين بالعرق
تضحك الأنوال!
مع القطنه، وهيا بتتغزل
يرقص الأولاد على عيدان السبل
يشعلوا شمع الميلاد

١٩٧٣

يا بلدنا يا أم العين بياض

وحداد...

ومانشات سواد...

على فارس رحل

إية فائدة الحزن القوي...

وإحنا اللي ضيعناه وراح

فتشت جوا الشعر لجل أرثيه عصي

فتشت جوا الناس عليه طل وبكى

وفجأة قطعنا كلام

مندورين يا ولاد بلدنا...

للبكا والحزن وسيوف القدر

مع كل فجر بينقطف منا قمر

غنينا طول العمر للناس والوطن،

وزرعنا أحلامنا شجر...

ويدال ما نحصد زرعنا

يبعدى قطر الموت...

ويحصدنا السفر

تنقش دمه حكايات

ويخلق زندها "خوس"، وعنتر،

والفتى الزبيق - عرابي -

تزرع بالدموع أشجار

وتنشد سيره للإنسان

بكائيه:

ولا عدنا نطلع في الخفلا

ولا حتى نفرح بالطحين

ولا شمسنا بتطرح دفا

ولا دمعنا بيداوى عين

وينسافر...

ويتسافر في أحشائنا خطى الأيام

تتوه في الرحلة أحلامنا

وتتخفى ملامحنا

ولما نكون ساعات إحنا

لياالى طوال ما نعرف طب لفين روحنا

ونفتح للهوى جروحنا

ونخرج للبكا أفواج

وكاننا الكورس في قلب الملحمة

واقفين نأدى الدور ونستنى الميعاد

نستعذب الغربة

ونظل نتباكى،

ما نحس بالفرقة غير والألم حراق

١٩٨٢

مفرد فى صيغة الجمع

وفى كل ليلة بيتمد جسمي

وياكبر..

وأكبر

يصير التناول - تناول

ويندهنى حضن الرصيف يحتوينى - أضيع

أنا لسه مفرد

وصدرى خميرة صحابى وجيلى - سجين

المشاعر

مآمن برب الخليفة الكريم - الغفور - الرحيم

- المذل -

العزیز - الكتاب - الصحابه - النبوه -

وياشهد..

ولكنى...

"وكنتم على طرف حفرة..."

ومد الإدين اصطفاكم"

أنا لسه حبه فى دور التكامل

ولكن قرص الرحاية تقيل.

"....."

أغنيته:

ويا زين يا صدر أمى

تعاهدنى وهنتى

ومن حلماتك اعصر لى

بخمر الحب وأسكرنى

دى محبوبتى بعيد عنى

وسكتها ناقصها دليل

ومين غبرك حيسكرنى

ويبقى لى دفا وسبيل

ودقت الساعة لجل الوداع

وبأبعد بعيد

وتضيق روحى،

كانى الطريق المسافر

وأتوه...

تجاوزنى نفسى

وأشوفنى كما أمى ولدتنى

ومتعزى بدنى

كطفل ويبجى

تاخذنى الليلة الطويلة وتجري

بسابقنى طول الطريق الى مدد..

بمسح غبار النهار

تدور الثوانى - الساعات - الليالى ف

خيالى

وأشوف التجانس يشد انتباهى -

الكلام، السكوت، الصرخ، العياط،

الكلاب، النباح، الإضاءة، النيون، المدينة الكبيرة

- الرخام، الشريط الطويل، القطار، البحار،

البيوت، الصغيرة الفقيرة التى كلها السكات،

السواقى، العويل، النايات، الأراضى الوسيعة،

الصحارى،

الغابات، الأثين التى ساكن، ودفء الآهات،

الحضور، الغياب، الحبيبة التى تاهت، وأم

العريس التى لبست سواد الحداد -

التشابك،،

فينهد حيلى..

وساعتها ياخذنى القمر فى السكون استحمى

ضجيج الصمت والبراءة

من عيني يشد الليل عباياته

يشع الضوء ويبلعني

يضيق الوقت في أحشائي

أشاور لك!

أنا حفرق

ويحرك في الدوار قاسي

وأقسي حتى من زمني

وما بتدري

وأغوص وحدي

وأنا بأغرق

يراودني خيال طفلي..

ويمكن التقى الراحة

ومش بألقى سوى تعبي

بلاد الصمت والأموات

ومر الكبت الطاعون - مطاردي

فهل يمكن أوصيكم..

إذا حبيتم هنا بعدي

على قبري..

تقولوا إني:

وكنت

وكان

ومستفعل

ضجيج الصمت كان عالي

وكات الأرض عريانه ومحنيه

وحضن الليل فوقها كان جمل بارك

نفسها كان بيتخفق..

بتململ

بدنها كان في أحشائي

وأنا لا حول.. وحديه

ووحش الجرع في جوفى صار بينهشني

لفظني الخوف وكورني

رذاذ الملح جمدني

غناوى الخضرة فوق حلقى يتتشقق

وفجأة .. كانت الدهشة:

رنين الصوت بيسرقني

بصيص الضى في عينيه..

خطفني من خلايايا

لمحت الشمس بكره

بتمشى الخطوة تتمايل

صبيه غصنها أخضر.

وبين القمطه والحاجب..

شعاع دافى

ربيع مطلق

- تعالى وإفردى كفك

عيدان القمح فى يدك بتتفرع

عيونك مركبه ومرسى

١٩٧٥

تداخل:

- غناك الصبر - كان طيب وقلبه كان يمام

طاير

- وكاسك مر - لجل العشق شال الحمل فوق

ضهره

- داكان أيوب - وأنا شاعر

- ومين عارف - أنا معرفش.. دلينى

وشق البرق زرقته

وأنا لسه رح أتكلم

وقى الطاقة...

لمحت غراب وكان أبيض ومتعري

سألنى:

فين...؟

دى لسه السكه وحلاته.

وشفت الشمس مطروحة

عجوزة وشعرها شايب

.....

أنا مازلت متكور

ولسه الحلم متجسد

وطيف اللون بدأ أفتح

صحارى الصمت تتكشف

وشوش ياما ومصفره

حيطان واقفه...

وأنا نخله... لكن جافه

عروس الشمس نافوره

وجوه الدايه ويترمج

أيديها لفوق بتتشبك

فى صدرك حلتقى كأسى

وبين حضنك باتوحد...

وأتوهج..

تصير الرؤيا شيء واضح

واسمى كل أشياءى

حوار:

- صحارى الخوف فى حضنك..

حضنها اتدد

وليل الغربة فى صدرك

سواقى دمعها اتجدد

- أنا البحر اللئى وشوشنى..

محار الجوف بأسراره

- قرى الكف والطالع..؟

- أنا راقص

- عرفت الخل والعنقا..؟

- أنا راقص غناوى أمنا القولة..

تعالى

.....

غيطان الثلج والحامول..

على الجنين بتتحاكي

ضلوع السكه محصوه

قدمها كان مازال حافى ومتعفر

وشفنا الزقه هليله

طبول ياما ومزيكا

عصايه فوق بتترقص

- ولد فارس... لكن مجدع

- وتختروانه كان قاضى

بس أنا أناتى فاحت
قلت آه فى الأوله ما سمعت نفسى
طلعت الثانية تصيح ما عرفت إسمي
رسمى ضاع فى الثالثة والمشوار عصيب
طرفت المناديل عيوني
والمحطات بتسابقني
والمكان هواه مكاني
إنما السكين سارقني

~~*

علمتنى الدنيا أشياءها الكثيره
إلا عينك...

علمتنى حاجة واحده
كيف يكون الحزن عريان المعانى
والأمانى فى الصدور قضبان حديد متسنكرة
وأنا الغريب
لا مركبى رسيت ولا صحاب هتفت
وناديت.. ولا سمعت
فى الزرقة نجماتي..
جائز تكون هيا..!!
إنتى اللى تاجك سندسى بيرق
جيت صلاة عينك
يا خصيبة التراتيل
ومدك الواسع بيصب صبح وليل
زى اللاكى كنا نضوى أو نغيب
وانتى ف خيالى بأعرفك
وازاي أحدد ملمحك..
مشوار عصيب..

بترقص رقصة شيطاني
ولا شايف لها رجلين
.....

وتسألنى براءة الطفل جوايا:
وامتى العيد...؟
وهل حيفوت ونليس له... ونتزوق...؟
يضيع الصوت فى أحشائى
يموت الطفل جوايا
أبو العريف - أنا - تايه..
ويدى التقى له حل

الرحلة

إنطفى...
زى ضى النور فى عيني حين يغيب
لما بيطول السفر
اختفى...
مثل خيط الشمس لما يستخفى فى الغيوم
وقت ما بيعصى المطر
تاهت الأشكال فى عيني
والليالى جمدت قلبى اللى كان مليان حنين
واشتهائى للأغاني
يا سفر خدنى هناك
وقّف الغليون يا رؤس
خدنى يا مسافر معاك
واسمع الموال كويس
يا ما غاب فى الغاب أنين

إنتى القصيدة ف دفتري

تطلعى فى القلب زهره

تفتحى فى العين مديان

واستحى منك أهائك تكبري

وأما أمد الإيد أجيلك - تهري

لسه شايفك

زى ما أنتى باهتسامتك

واقفة بتشبى وتحبى..

تستهجى أول الحرفين وتحجى..

تبحش عن نقطة الضى الى متخبيه..

تستجدى النهار

وأجيلك

منهك الأعصاب مطارد

والدموع فى القلب فيض - أنهار

بتصرخ من الوجع

والجرح عمال يتسع

بالذكريات المره

والغنوه الى مستنيه لحظة تسمع

لف القمر عودي

فرحان بعنقودي

ناسى إن يوم عيدي

لفه الكفن وداراه

ودعنى المواسم

طقوس المراسم

فى حلم العيال الجميل الأثانى

وربحة بلدنا فى صوت الأغاني

ودعتنى الليالى سريعة المدي

واحتمال السفر

ودائماً شمسى ع المينا...

وتايهه عيونى ع الرصفان

وباطلق صرختى تدوي

وما بيسمعها حد اللاي

وضلى الى اتخطف منى

وسيفى الى الصدا نهشه

وسيفى الى اتصلب قدامى ع المحيطان

وأنا مهر الرباعيات

جموح الاغنيات الحضر والمواويل

أنين الطفل والطمينة فى صوت الناي

بكاء الأرملة والطفل - حلم الناس

ولكنى .. محاصر فى خطى ضلي

فى المنتهى بابتدى

والمبتدا إنتى

سميت عليكى باللى ما سماه أحد

وقريت طوالك فى الصبا

الأرض كانت متمهدة .. ولا تتسعث

خطوتك

والحلم كان أنهار حليب

بتفيض وتحجى فى الدما

والشمس كانت فى اليمين

والليل شجر

والأصدقاء عصافير تطير

بتسابق النجمات وترمح بالوطن

تزرع مدن

تحصد مدن

وتغنى أحلام الغلابه بالمدن

شق السفر تويي

وحذفني ع المشى

والسكه كات لسه

لسه ماكات بدأت

وهريت من روحى

لجلن الأقيكي

فى الصبح لاقوني

مدبوح على أيديكي

سال دمي يندبني

أبوح يا أبوح

قلبي انطرح مدبوح

بخوانه سلطاني

كنتى فى الكراس وأنا باتهيجى اسمي

كنتى خدى لما صافح إيد مدرس

قاللى إنطق - فارتعشت

دا برج مين دا اللي الحمام سايه؟

برج الحبيب اللي خانوه صحابه

دا برج مين ده اللي الحمام هجره؟

برج الحبيب اللي نفذ صبره

لا أنا كنت بيكى أنا

ولا حتى كنتيني

ولا يوم عشقتك ولا

فى الزحمة خنتيني

ولا عدنا نطلع فى الخلا

ولا عدنا نفرح بالطحين

ولا نخلنا بيطرح نوى

ولا أرضنا بترويه عين

يا مراكبى استنى هدي

خدنى يم الريح هناك

قلبي متغرب فى بلدي

والقليل خاطفاه شبك

يمرق رذاذ الندى فوق الوشوش ويدوب

ويا دوب نشوف المدي

والشوف يشوف مدده

قطر السفر ييجي

ونسابق المسافات

وف كل خطوة جبل

وف كل ميناء رحال

نطوي احتمال الكلل

ونشب ما نقول آى

ويهدى بينا الزمن

نحصد حصاد مرسى

ونوقف الدايره...

لجلن نصفى حساب

وجاء الآن يعزمه يندهك،
 رغم إنه كان: طول عمره عايش يكرهك
 وإن جت فى مره السيرة بيقوم يلعنك
 ويصورك فى عيونته شىء ويعذبك
 وبأنيك
 ويعنفك
 ولا عمره كان يتخيلك،
 إنك كمان مظلوم
 وإنك يا دوب بتنفذ المطلوب -
 مغلوب على أمرك.
 فأنا جاي لك - وكلى شوق
 ورافع فوق بإيدى راية العرفان
 وباقسم إنى مش مخبول،
 ولا شارب ولا سكران
 وإنى الآن - فى أصدق لحظة باحياها،
 ومش ندمان
 يا دويك لجل أكون صادق، ومش كداب
 إذا هليت وجيت ع الباب
 بلاش تظهر على غيري
 لأنى قبل ما أحلم بك
 أو المسافات تقربك
 زرعت ف جنتى وردة
 رويتها من دما قلبي
 وأخاف تطلع فى يوم شاردة
 وتايهه عن خطى دري
 إذا حسيت بأنك جيت على ندهى

ما تندبش حظي
 ولا تلبس حدادي
 دمي اللي سال منى
 ما يوم حينساني

يا حبيبتي
 والضلام عمال يزيج
 ويرسم الأحلام تابوت
 ويشكل الأحزان وطن
 لسه فيه جوايا قول
 لسه فيه جوايا غثوة حب بيضه
 بس خايف تنقتل
 بس...
 خايف...
 تنقتل...

أغنية للمجهول

مع أنى عارف سكتك مجهول المعلوم،
 وملبده بشيوم،
 قواليوم بها مش يوم،
 والدنيا فيها: دنية المطايرد من المقسوم،
 والصوم بها مش فرض، لكن صوم،
 عن كل ما القلب اشتهى أو داق،
 من الأشياء،
 ومسه الدا =



تعالى بانتظر لخطاك
وباسمع خطوتك بتحوم
تعالى أدخل ولا تخافش
دا بابى خلاص ما هوش مقفول،
فتحتة رغم عن أنفى..
وخلقى ضاق
وصدرى الواسع الخلدجات معدش براحه بيكفى
ودينى مهما سديته
معدش القرش بيوفى
وليل الصحبة والأطياف هرب ولى
ما عاد غير ليل سجين واقف عليه حارس
بيتخفى
وميزان الشرا والبيع -
بقى مغشوش بلا كفه
وناس واقفة على الضفة - بتتكفى
وناس تانيه فى دم الناس بتتشفى

تعالى قبل ما أتصفى
.....
.....
خلاص حانت مواعيدك
وأدبنى قرئت تراتيلك
باتتم لك وأغنيلك
وياتهجي تفاصيلك
تعا هيمن بسلطانك
.....
خرجنى من نفسى
طهرنى من حسى
واقفل ببيان أمسى
واقفح لى باب مجهول
حيل الوصال موصول
رغم القطار بدرى

دراسة

تأثير العنف الاجتماعي

على حياة المرأة العربية

كما تمثله كتب المذكرات النسائية

د. الباق عبد المطلب

منهجية دراسات المرأة

الجوارف من الدم والقروح هو وند هذا الموضوع. وإسكات كل من يجرؤ على الخوض فيه. تلخص د. حكمت أبو زيد نقاط ضعف دراسات المرأة كما يراها نقادها في مقال معروف إذ تقول: "يمكن الإشارة باختصار إلى عوامل الصعوبات المنهجية في افتقار معظم هذه المؤلفات إلى منهج واضح أو افتراضات معينة، توضع لنا طريقة الباحث أو الكاتب في البحث والاستقصاء، وكيفية توصلهم إلى المعلومات التي ارتكزوا إليها في حكمهم بدون أن يستندوا في الغالب إلى سند علمي. ولهذا جاء معظم هذه المؤلفات إن لم يكن كلها في شكل انطباعات شخصية، لونت بصيغة وجدانية، وكانت معبرة عن طموحات وآمال صاحبها أو وجهة نظرية المتحيزة في الحكم على أوضاع المرأة في الوطن

منذ أن بدأت بعض الدراسات بتناول طروحات الأدب وعلوم الإنسانيات المختلفة عن المرأة بالبحث، وقدمت بعض الأفكار الجديدة في هذا المجال، وحتى يومنا هذا، فتحت أبواب النقاش على مصراعها، وواجه دارسو هذا الموضوع من النقد ما شكك في مبادئ دراستهم الأساسية وأهدافها وقيمتها: فالبعض قال إنها تفتقد للموضوعية العلمية الرزينة، وآخرون اشتكوا من عدم توافر منهج علمي لها يسمح بالوصول للاستنتاجات الصحيحة التي يمكن للقارئ تقبلها، وغيرهم خشوا أن تغلب العاطفة على الفكر في تناول مثل هذه المواضيع الحساسة - حتى بدأنا نشك في أن الهدف وراء هذا السيل

تنبض فى الصفحات الحية وقوت فقط مع موت الفكر. وهذا النقد لدراسات المرأة على أساس وجدانيته كذلك يشبه، ولدرجة تدعو للشك ما قيل عن المرأة من قبل، أى إن عواطفها تغلب على عقلها، مما أعطى المجتمع الشقاقى خير عذر ليتجاهلها ويعير كلماتها آذانا صماء لقرون.

تشتكى السيدة حكمت أبو زيد كذلك من عدم توفر "سند علمى" لغالب الدراسات التى تتناول قضايا المرأة؛ فالعلوم لا تبدأ بالاستنتاج، بل بالتساؤل، ثم تليه بالتجربة للوصول للإجابة، وهى كذلك تتجنب التعميم من حالة لأخرى ولكن أحد أنواع التعميم، وهو تحويل ما تتعلمه الكاتبة من التجربة الشخصية إلى وجهة نظر بخصوص الوضع الاجتماعى العام، واستخدامه للوصول للاستنتاجات، يظل من أسس كتابات الدعاة لتحرير المرأة، استخدام مناهج البحث العلمى بأنواعها مثل مقابلة الأفراد أو طرح بعض الأسئلة على مجموعات محددة تمثل السكان، هذه الأساليب استخدمت أحيانا، ولكن نتائجها كثيراً ما ناقض بعضها بعضاً مما أضعف من مصداقية هذا الأسلوب. (٣) القول المعروف بين دعاة المساواة بين الجنسين فى الولايات الأمريكية *The Personal is the Political* أى إن ما هو شخصى هو فى ذات الآن سياسى، يثبت مدى اعتماد هذه الحركات على وجهات نظر تبقى فى نهاية المطاف شخصية.

وقد تعبر كلمة "امرأة" فى حد ذاتها عن هذا الوضع فالكلمة اسم مفرد أى أنها تعنى أم أو

العربى، أكثر من كونها تعبيراً صحيحاً عن الواقع (١).

بعض هذه الاتهامات صحيحة: ففى دراسات المرأة، تلعب العاطفة - "الصيغة الوجدانية" - دوراً حاسماً، شعورياً أو لا شعورياً، وسواء شئنا أم أبينا. وهذا ينتج عن طبيعة الموضوع. فباستثناء كون قضية المرأة مرتبطة بحياة كل إنسان الشخصية، لها كذلك خطورة فكرية: المفكرون الجدد يعتبرون الكثير من الأسئلة الأساسية التى طرحها العلوم الإنسانية سابقاً وسعت للإجابة عنها تقنية تهدف للتعبير عن وجهة نظر واحدة ذكورية على حساب الأخرى النسائية. بل أن الأدبية البريطانية المعروفة، *Virginia Woolf* تقول إن المرأة نفسها "خدمت لقرون طويلة كمرأة تمتلك القدرة السحرية على عكس صورة الرجل مضاعفة الحجم" (٢٢) وهكذا يؤمن دعاة تحرير المرأة بضرورة تفسير المناهج العلمية التى ساهمت فى تقليص دور المرأة الإنسانى إلى امرأة تعكس صورة الرجل، لأن هذه المناهج وحدوية تكتم صوت نصف البشرية الصامت الذىبقى طويلاً خارج التأريخ، بلا صفات يمكن لعلماء النفس والاجتماع والفلسفة دراستها.

يقول لنا أن نتساءل كذلك عن أضرار "الصيغة الوجدانية" التى تميز هذه الكتابات: ألم يؤكد علماء البلاغة، القدماء منهم والمحدثون، على أهمية دور عاطفة الكاتب فى التأثير على القراء لحثهم للعمل؟ عاطفة حب العدالة والحقيقة، والإيمان بضرورة البوح بهما عن طريق الكتابة،

الأعمال - والوصول لاستنتاجات بشأن العوامل المشتركة بينها: فهذه العوامل ستصف بعض ما تعانيه المرأة العربية في زمن الكتابة، ولكن دراسة أدب المذكرات النسائي مفيدة كذلك لأنها تدمر الكثير من الأساطير التقليدية عن خواص المرأة النفسية وما تروم.

ما سأسعى لإثباته في هذا المقال هو أن أدب المذكرات النسائي يؤكد حقيقة اضطهاد الرجل للمرأة في المجتمعات العربية، ويصف كذلك أساليب وغاياته، وما هو أهم، يثبت أن بعض صفات المرأة التي يراها القارئ في كتاب المذكرات وفي الواقع تنتج عن هذا الاضطهاد كمحاولة لتوقع لحظة تكراره وتلاى حدوثه.

الاضطهاد الاجتماعي وجسد المرأة في أدب المذكرات

منذ طفولتها، تتعلم الفتاة بعض القواعد الاجتماعية التي تغرسها الأم في صورة قصص تغوص في أعماق اللاوعي. واحدة من هذه القصص هي قصة الساحرة الشريرة التي تتطلع في مرآتها كل صباح متسائلة "الست أجمل النساء؟" فتجيبها المرأة: "نعم" هذه القصة تعلم البنت الصغيرة الكثير وتساهم في صياغة وعيها حسب قالب معين: فالطفلة ستتعلم منها أن ميزان المرأة الحقيقي في المجتمع الرجولي هو جمالها. ولذلك تبدأ بممارسة ذات الطقوس التي تمارسها الساحرة كل يوم منتظرة تأكيد ورعاية المجتمع الرجولي الذي يتسلل إلى مرآتها ويتجسد في كلمة أنها الأجمل، وهكذا تساهم

أخت أو حبيبة بعينها، ولكنها وفي ذات الآن اسم جنس، أي أنها تشمل كل النساء اللواتي يعرفن هنا بطريقة بايولوجية بحثة عن طريق الكروموزوم Y مثلاً. من المؤكد أن العلاقة بين هذين المعنيين المختلفين، الجامعين للذاتي والشمولي، الفرد والجنس، هي ما يعطى لنظريات تحرر المرأة قوتها، ويبقى نقطة ضعفها الأساسية كذلك هي نقطة قوة حين تمحص الكاتبة تجربتها الشخصية، وتصل لبعض الاستنتاجات بخصوص الأسباب الاجتماعية لمعاناتها، معبرة بهذه الطريقة عما تواجهه ملايين النساء ومقدمة بعض الحلول لتغيير الوضع ولكن أسلوب التعميم كذلك نقطة ضعف لأن بعض أسباب معاناة الكاتبة قد تكون بالفعل شخصية، ناتجة عن أخطاء في سلوكها، أو عدم النضج. وقد ترجع جذورها إلى النرجسية التي تتطلب دائماً من الاهتمام والرعاية أكثر مما يمكن لأى مجتمع توفيره.

وهنا نصل لموضوع هذا المقال، وهو أدب المذكرات النسائي الذي قد يكون له دور مهم في التفوق على بعض هذه العقبات التي تعوق تقدم دراسات المرأة في هذه المرحلة. فسأهم هذه المعوقات، أي ذاتية هذه الدراسات وافتقارها لسند علمي، إنما هي قضايا تتعامل معها كاتبة المذكرات: فهذا النوع من الكتابة كذلك ذاتي، ويفتقد لهذا السبب موضوعية التاريخ ولكن في هذا كذلك سر قوته: فهو شهادة حية على حياة المرأة العربية، وصف واقعي لحقيقة أوضاعها في المجتمع الذي تنتمي له أما الانتقال للتعميم العلمي فممكن عن طريق دراسة مجموعة من هذه

واقعى تجاه الجسد، وكل سلطة تعد بمثابة تطويع للجسد واستراتيجية هيمنة تجعل من الجسد رهانها وهدفها وأداة سيطرتها. النظام الاجتماعى يولد أجساداً خاضعة ومتمرسمة ومطبعة. فما من سلطة إلا وتقوم على أساس جسد ما. إضافة إلى هذا الموضوع الجمعى العام فإن جسد المرأة خاضع لسلطة مزدوجة، فهو واقع تحت سلطة العام من جهة، النظام السياسى والايدولوجى القائم، وسلطة الخاص، فجسد المرأة هو ملك الرجل، زوجها كان أو أبها قبله" (٤).

تلاحظ حياة الرايس أن جسد المرأة يخضع لعدة سلطات : منها سلطة الدولة وهيمنة الأب وتحكم الزوج. هى كذلك تميز بين نوعين من العنف، أحدهما رمزى مثل التهديد أو المضايقة، والآخر واقعى مثل الضرب أو الاعتداء (الذى يشمل الاعتداء الجنسى) وكلاهما يستخدمان للسيطرة على وعى المرأة بحيث تتعلم كيف تقول نعم، ولا تفعل ما فيه اخلال بقوانين النظام الاجتماعى القائم.

بسبب السيطرة المفروضة على جسد المرأة لآلاف السنوات، ظهرت مؤخراً كتب جديدة تدعو للرجوع للجسد المؤنث وكتابة قصته المكبوتة من قبل المجتمع الرجولى فى أدب جديد يكون "أدياً نساءياً". وقد لاحظ د. أحمد عكاشة أن المرأة المصرية، بسبب الكبت الأسرى المفروض عليها، وعدم تفهم من حولها لوضعها، تعاني من "عدم القدرة على التعبير اللغوى عن ألامها وشكواها فتستعيض عن ذلك بقدرة هائلة على تجسيد تلك المعاناة النفسية فى صورة أوجاع وآلام وأمراض

الكلمة الرجولية فى صياغة صورة مؤنثة تهدف لإرضاء الرجل وإسعادها، لعكس صورته له مضاعفة الحجم كما تقول فرجينيا وولف، وإن كان هذا سيحدث على حساب رؤية الفتاة لنفسها. فالبنيت التى تروم هذه الصورة ستبذل الكثير من الوقت والجهد والمال فى التنافس مع غيرها من النسوة.

وهى قد تكون جميلة بالفعل، ولكنها لن تكون الأجمل، مما يعنى أنها ستبقى دائماً فى حالة صراع مع نفسها كذلك، وكل هذا يدل على أن السلطة الاجتماعية الذكورية تتحكم فى جسد المرأة عن طريق تعليمها أن تنظر لجسدها كما يراه الرجل، أن تتعود على رؤية نفسها والحكم على سلوكها حسب معايير ذكورية.

تصويد المرأة وصياغة وعيها بهذا الشكل سيتطلب الكثير من التثريه وبعض العنف. فجسد المرأة قوة طبيعية خلقة خصبة، لا يستطيع الرجل التحكم فيها كلياً، تقليدياً على الأقل، كان الجسد المؤنث نقطة معارضة أو رفض يسعى الرجل للسيطرة عليها واستغلالها لإنجاب الذرية، وللمتعة. وهكذا ومنذ طفولتها تخضع المرأة العربية لعدة قوى تسعى لتنظيم وعيها بحيث يمكن فى المستقبل التحكم بجسدها بسهولة، حتى يستطيع تحقيق الأهداف المطلوبة منه، وقد لاحظت حياة الرايس فى دراسة اجتماعية مهمة أن جسد المرأة العربية يخضع لأكثر من سلطة وظيفة كل منها كبح جماحها خلال مرحلة ما من مراحل حياتها، بحيث لا تمتلك جسدها أيداً؛

"كل سلطة تكاد تقوم على عنف رمزى أو



مرضية . استخدام هذا المنهج فى تحليل بعض ما تكتبه الكاتبات العربيات صار: فهو يرسمها بادئ ذي بدء ككاتن عاطفى غير واع بما يحدث لها، إنسانة تصل لأفضل أحوالها الفكرية فى لحظات الهذيات والمرض، وهو تصور رجولى تقليدى لا بد لنا كنقاد من التحرر منه. ومن الجدير بالذكر كذلك أن الجسد المؤنث يرتبط فى الخيال الشرقى الجمعى بالرغبة والتحرير لدرجة أنه سيكون من الصعب للغاية على أى كاتب أو كاتبة الكتابة عنه أو باسمه بدون أن تنجذب الأفكار لخط واحد من هذين القطبين، مما سيحول الجسد إلى معبود عذرى أو رمز للخطيئة.

لذلك يجدر بنا أن نبدأ، لا بالجسد، بل برؤية المرأة فى وعيها ومرآتها، وهذه الصورة لا ترتبط بالواقع: يمكن أن تكون الفتاة آية فى جمالها، ومع ذلك ترى فى جسدها القبح والنقص وقد لاحظت الشاعرة نازك الملائكة أن المجتمع الرجولى قد وجهه رغبة المرأة بعيداً عن "الجمال المرفق العذب" (ال) زهيد الثمن (الذي) تملكه كل فتاة إلى "التألق" الذى يعنى "إن المرأة لا تملك جمالاً وإنما هى ناقصة وعليها أن تصنع الجمال صنفاً لتجذب عيون الرجل (٧) وهكذا لابد لنا من دراسة كيفية نشوء صورة الجسد المرغوب الذى يكمل النقص فى وعى المرأة لأن هذه الصورة أهم أساليب السيطرة وأكثرها خطورة. ومن مميزات أدب المذكرات النسائى أن كاتباته لا يكتبن أجسادهن بل يكتبن عنها، واصفات بهذه الطريقة كيفية قيام المجتمع الرجولى بخلق وعى معين بالجسد فى نفس المرأة،

جسدية لا وجود حقيقى لها" (٥). ومن هنا نشأت بين بعض الأدبيات الشباب فكرة كتابة الجسد فى العمل الأدبى على أساس أنها أعظم صور الرفض للواقع، سعى للتعبير عما يحرم المجتمع قوله بأى طريقة أخرى ثورة ضد قوانين ظالمة. ويعبر أحمد عبد المعطى حجازى فى مقالته "الجسد يكتب نفسه" عن قوة هذا الحلم، الطموح لتخطى كل العقبات النفسية والعقلية والاجتماعية التى تقف فى طريق الإنسان عن طريق تحويل الجسد إلى كلمة، إذ يقول:

"هنالك فرق كبير بين أن تكتب المرأة جسدها وأن تكتب عن جسدها. كتابة المرأة عن جسدها معناها أن المرأة طرف وجسدها طرف آخر، وبينهما حائل يتمثل فى الأفكار والتصورات الموروثة، التى تجعل المرأة عدواً لجسدها ونفسها.

أما كتابة الجسد فهى الكتابة التى يصبح فيها الموضوع هو الشكل والكاتب هو المكتوب. المرأة تكتب جسدها معناها أنها تكتب نفسها، بعد أن استرد كياناتها وحدته ولم يعد هنالك فاصل يفصل بين الكاتبة والموضوع" (٦).

يبدولى أن مطالبة الجسد المؤنث باسترداد وحدته مع الوعى الذى تأقلم مع النظم الاجتماعية الكابتة، وقواعد الرؤية التى تعلم الفتاة التطلع لنفسها كما يراها الرجل وتعودها على التعامل مع جسدها على هذا الأساس، يبدولى أن هذا طلباً للسيطرة التامة على المرأة، جسداً ووعياً. الكاتب يعترف بأن مثل هذه الوحدة لن تحدث إلا فى أحوال "الهذيان" أى أن كتابة الجسد مستحيلة إلا فى حال قيام صراع نفسى ينتج عنه حالة

ترشقى بنظرة مخلبية حادة فاخفى عورتى.
عورة!

كل شيء فى عورة وأنا طفلة فى التاسعة من
عمرى.
فتحت عينى على الحياة وبينى وبن طفولتى
عداء "أ".

وصف الكاتبة للنظرة المسلطة عليها بأنها
"مخلبية حادة" واستخدامها لفعل يدل على
العدوان مثل "رشق" يدلان على أن هذه النظرة
أحد ممارسات العنف الرمزى الذى تستخدمه الأم
فى هذه اللحظة للتأثير على سلوك ابنتها،
ولأسباب واضحة، فهذه الطريقة، تتعلم الفتاة
أنها تختلف عن أخيها الرجل. منذ البداية اتحد
جسده بالحرية فى نظرها، بينما كان جسده خطراً
لا بد أن تتعلم كيفية التعامل معه. هى ستظل
طوال العمر مرتبطة بعلاقة غامضة مع ذلك الجسد
الذى يمكن له بحركة خاطئة أن يقول ما لا تعنيه
ويورطها فى مشاكل فى غنى عنها.

وهكذا يظهر الفسق الأساسى بين أدبى
المذكرات الرجالي والنسائي: فبينما لا يواجه
الكاتب أى مصاعب اجتماعية بسبب جسده، مما
سيمح له بالسمو فوق مادية اللحم والدم فى
مذكراته، تضطر المرأة للتعامل مع جسدها بحذر،
وهو يبقى فى ذاكرتها دائماً مثل رمز غامض لا
تفهمه ويمكن أن يضرها الآخرون بسببه، تتعلم
الفتاة بسرعة أن أبجدية جسدها قد تعرضها
لمخاطر أكثر عنفاً من النظرة المخلبية الحادة فى
عين الأم. بل أن أمثلة السلطة المؤنثة التى تمثلها
الأم ستتناقص مع نظرة الفتاة التى ستواجه

احساس غامض بأن هذا الجسد ليس النمط
العادى أو الرونق الطبيعى، إنها قد تكون أقل
شأناً أو أكثر أهمية بسببه. وهى لذلك يجب أن
ترتدى ثياباً من نوع آخر، وتتصرف بطريقة
مختلفة، لهذه الأسباب فضلنا العودة إلى فكرة
الاضطهاد الاجتماعى الذى تذكره د. حياة
الرايس كمعامل يساهم فى إنتاج هذه الصورة
للجسد فى الوعي فى أدب المذكرات النسائي.

العلاقة بين العنف الرمزى والمحبة فى المجتمع المصرى

للعنف الرمزى بنية خاصة: فهو يتطلب عدداً
محدوداً من الأفراد اثنين عادة، رجل وامرأة، وأن
تتجسد فى واحد منهما، الرجل عادة، سلطة
اجتماعية تسمح له بالضغط عليها بحركة، كلمة،
أو حتى نظرة، يمكن اعتباره لهذا السبب نوعاً من
التهديد البطن الذى يهدف لتغيير سلوك ضحيته
فى غالب الأحيان، يحتبى تهديد العنف الرمزى
تحت قناع ما يسمى فى المجتمعات الشرقية
بالحب مدعياً أن سبب الرغبة فى التحكم
والتهديد هو مصلحة الطرف الآخر المحبوب، أو
المرأة التى تواجه الضغط ولا تقارسه إلا نادراً،
فقط حين تتوافق رغبتها مع قواعد النظام
الاجتماعى. إحدى تلك اللحظات النادرة تحدث
فى مذكرات طه حسين، حيث تقص د. نوال
السعداوى قصة العنف الرمزى الذى وجهته أم
نحو طفلتها، وكيف أثر عليها فيما بعد:
"أخى يلعب يقفز يتشقلب وأنا إذا ما جلست
وانحسر الرداء عن سنتمتر من فخذى فإن أمى

التي يود سماعها، ويصير صوتها مثل الببغاء، يردد ما سمعته منه. فى مثل هذه الأحوال، ستصبح سطوة الرجل سلطة ذاتية، أى أنها ستتوغل إلى أعماق المرأة وتكون الأنا العليا أو الضمير أى المبادئ التي تؤمن بها. وهكذا يخلق العنف الرمزي شخصيتها. وهذا هو ما حدث لبرلنتى عبد الحميد التي كتبت المشير وأنا من أجل:

"جلاء الحقيقة، كما رأيتها وعشتها فى بيت المشير، تلك الحقيقة التي شوّهت وطمست عمداً عن رجل ما دافع عن شيء بقدر ما دافع عن الحرية.

من الواضح أن هدف برلنتى من الكتابة هو الدفاع عن المشير، الرجل والزوج الذي تحكى للقارئ قصته، التي تصير جزءاً منها لأنها إحدى شخصياتها، وأن لن تكون الشخصية المحورية، من المؤسف أن بعض الكتاب اعتبر هذه العلاقة بين المشير وبرلنتى مثلاً لأسمى أنواع الحب، يقول محمد رجب عن تعلق برلنتى بالمشير ما يلي:

"كانت تراه الرجل الذي لعب بكل الأوتار الحساسة في قلب امرأة: حنان لا ينقطع دفء متصل أمان تنشده أى امرأة فى أى مكان فى العالم! كانت تراه الرجل الذي سرق منها عواطفها" (١١).

هذه الصورة أقرب لليوتوبيا من الواقع فلا يوجد عاشق فى الدنيا يقدم حناناً لا ينقطع ودناً متصلاً. وحتى كتاب المشير وأنا لا يقدم مثل هذه الصورة الوردية ولكن أهم ما يكتب محمد رجب

أكثر فأكثر رجالاً يمتلكون سلطات اجتماعية يمكن أن تقف فى طريقها وتؤذيها. تتحدث د. نادية بدوى فى يوميات باحثة مصرية قى: حلايب عن متاعب تواجهها فقط لأنها امرأة:

"قادتنى الظروف للمزاج مع عيسى، راعى إبل قى منطقة بشر شتاي، وقد أخبرنى أنه يود الزواج منى وسوف يدفع مهرًا عشرة جمال، وبطبيعتى المصرية اعتقدت أن هذا مزاحاً، وطلب أن أسأل والدى وأبلغه برأى فيما بعد، ولكننى سافرت ونسيت الأمر تماماً، وبعد فترة، حين كنت أقيم بوادى شلال المواجه لقرية حلايب، جاءنى عيسى شاضباً إلى حد الشراسة، وقال لى أنت امرأة كذابة وكانت مشكلة كبيرة جداً هددت وجودى وحياتى بالمنطقة (٩).

ما حدث هنا هو عبارة عن سوء فهم، ولكنه مرتبط بجنس الباحثة، أى أن هذه المشكلة لن تحدث لرجل. أما سبب هذا الخلاف، فهو الحب الذي كثيراً ما يهدد وجود وحيات ضحاياه من النساء. تضطر الكاتبة فى نهاية المطاف لطلب العون من العمدة حتى تنجو من عيسى. وهذا الموقف الذي يتكرر كثيراً حين تضطر فتاة للتحرر من سطوة رجل عن طريق اللجوء لسلطة أخرى، سيزيد فى نفسها الشعور بالنقص والحاجة للرجل المنقذ.

نتيجة العنف الرمزي هى أن تتعلم المرأة الحذر حتى يصير الخوف جزءاً من طبيعتها. اختيارها سيكون للرجل الذي يستطيع حمايتها، وهى لن تخشى قوته لأنها ستنصهر بها بحيث تصبح جزءاً من الرجل المختار، تقول فقط تلك الأراء

الكثيرين من العاملين في السفارات الأوربية في القاهرة. كانت كذلك ممثلة جذابه أحبها الجمهور المصرى في المسرح والسينما، بل إنها تذكر في كتابها أنه عرض عليها الدخول لمجال السينما العالمية، واستعدت للرحيل إلى إيطاليا للتمثيل، ولكن المشير وقف في طريق تحقيق هذه الأمنيات حين قال لها: "كفاية بقى لعب عيال. مسألة الخروج والسفارات والتمثيل. مفيش خروج خالص مش عاوز شغل" (ص ٧١) حياة برلنتى السابقة، اهتماماتها المتنوعة ونشاطها الفنى والاجتماعي، كل هذا يعتبره المشير "لعب عيال" ويطالبها بالزواج منه والبقاء في المنزل بلا أى عمل، فلماذا وافقت هذه الفتاة الاجتماعية على التضحية بكل شيء والزواج من رجل متسلط يعاملها كطفلة؟

واجهت برلنتى الكثير من الضغوط، العنف الرمزي، قبل أن توافق على الزواج. فمنذ بداية العلاقة المشنومة، تعرضت الفتاة للكثير من المضايقات من رجال جاؤوا لها أحياناً بالتهديد وأخرى بالوعود بعقود عمل وهمية وهدايا، وكل هذا حدث من أجل اختبارها حتى يتأكد المشير من أنها لن تخونه، هكذا يقول لها: "لعلك لا تعرفين أن الكثيرين على استعداد لأن يدفعوا الملايين ثمناً لرقبتي فكان ضرورياً أن تتأكد أجهزة الأمن من أن من أختارها لأضع بين يديها رقبتي وأسرار الدولة لا ثمن لها" (ص ٥٥) من المؤسف أن رجلاً مهماً وقوياً يعرض الفتاة التي يحبها للمضايقة، بل ويرسل رجلاً بعروض زواج لها، لأنه غير قادر على الثقة بها ويرأيه فيها! برلنتى

في تعريفه المختصر للحب هو عامل: "الأمان الذي تنشده أى امرأة في أى مكان في العالم" من الواضح بادئ ذي بدء أن هذه النقطة عمومية لدرجة عدم الواقعية. الكثير من الفتيات الأمريكيات مثلاً يفضلن العمل في الجيش ويبغثن عن المغامرة - ولا يرين في الأمان الذي يتحدث عنه الكاتب إلا الخنوع.

ولكن لما يقوله محمد رجب أهميته كذلك، فهو يوضح أن عدم توفر الأمان، أو الخوف، هو ما يدفع الكثيرات من النسوة العربيات للارتباط بعلاقات مع ذات الشخصيات التي تسبب هذا الخوف في واقع الأمر. ولهذا ستكتب برلنتى ما يريد المشير منها فقط، معبرة عن وجهة نظره فحسب، لأنها خشته وتأقلمت مع هذا الخوف حتى ما عادت قادرة على التحرر من تأثيره. نظراً لهذا الوضع، سيضطر قارئ المشير وأنا للبحث عن كلمات وجمل تظهر عبرهما عواطف غضب كبتها إلكاتبة، ثورة سرية تخاف كلماتها من التعبير عنها.

برغم مدح الكاتبة للمشير، لا يبدو الرجل للقارئ كشخصية تستحق التقدير، العكس هو الانطباع السائد لأن المشير يبدو كرجل متسلط على الآخرين، قليل الثقة بالنفس، تقول برلنتى "عيب الرجل الشرقي هو أنه يفرض نفسه على حياة المرأة الخاصة لمجرد أن التقى بها، أو عاملته برقة، ويتصرف معها وكأنه اشتراها" (ص ٤٤). وهذا الوصف ينطبق على علاقة المشير بها، فقبل ارتباطهما كانت فتاة معروفة، صاحبة المثقفين مثل مصطفى هيكمل وتعرفت على

الاجتماعية تتحول في النفس المؤنثة إلى سلطة ذاتية أى "أنا عليا تطمس كل مظاهر الوعى والرفض عند النساء إجمالاً" ١٢.

ولكن، بينما ذكر كسبب لهذا الوضع مقال سجموند فرويد: "الانعكاسات النفسية لاكتشاف الاختلافات الجنسية بين الجنسين"، يبدو العنف الرمزي الذي تواجهه الفتاة العربية عاملاً أكثر واقعية. فكما رأينا منذ طفولتها تواجه الفتاة نظرات مخليبية حادة، وكلمات قاسية ومواقف خطيرة، حتى تتعود على التصرف بالطريقة المرغوبة. ما يثبتها أدب المذكرات النسائي هو أن العنف الرمزي بالفعل يساهم في خلق شخصية المرأة المقبولة اجتماعياً، تلك التي لا تعتمد على نفسها، بل تتجه للرجل لحمايتها، وتعبير عن معاناتها عبر أبجدية الجسد لأنها تخاف عواقب الشكوى تلك الشخصية التي نعرفها ونراها حولنا في كل مكان.

العنف الواقعي

العنف الواقعي يظهر في أدب المذكرات النسائي أيضاً، خصوصاً في تلك الكتب التي تصور علاقات زوجية فاشلة، أو في قصص الاعتقال والتعذيب التي تحدث للنسوة اللواتي ينتقدن الأوضاع المتدهورة في بلادهن بصراحة أكثر من المقبول. وكلا النوعين يعكسان بعضهما لأن المواطنة التي تعذب في السجن لا تختلف كثيراً عن الزوجة التي تتعرض للضرب. فكلاهما مقيدة بافقاد يخلقها مجتمع فضل التعامل مع الإنسان بأسلوب التعذيب والبطش، وكلاهما قد

تقول إنها كانت مثل وردة تعصف بها الريح وكل يوم يأتيها عرض زواج أو عمل وهمى لاختبار هل هي فعلاً بلا ثمن.

من المؤكد أن المشير وجد لذة مريضة انسته هموم السياسة وهو يتحكم في مصير فتاة لا حول لها ولا قوة بهذه الطريقة، مشلاً حين حدث الانفصال بين مصر وسورية، حدث انفصال مماثل بينهما إذ هجرها وحيدة تأكلها الظنون لمدة طويلة، ثم هددها تلفونيا: "ألا تخافين مني؟ احتمال أن أقتلك؟" هذه المرة، اخذها إلى بيت سرى في الصحراء حتى تعرف سبب غضبه وتدافع عن نفسها. قال لها لحظة وصولها: "كنت أظن أن الخوف سيمنعك من الحضور. ألا تخافين أن أدفئك هنا في الصحراء؟" (ص ٦٧) بالطبع، من الممكن أن يدفنها، وفي ذلك الوقت، لم يكن هناك من سيحاسبه على التصرف بهذه الطريقة. هكذا اضطرت الفتاة لحبه لأنه كان خطراً على وجودها وما كان أمامها طريقة سوى أن توافق على الزواج، بل وأن تعتبره نصراً عظيماً. الزواج ابقاها على قيد الحياة وجعل منه المعبود لأنه كان دائماً يملك القدرة على دفنها في الصحراء وهي شعوريا تؤمن بهذا الحب وتدافع عن المشير بعد وفاته بسنوات في مذكراتها. لكن هذا الكتاب كذلك وثيقة مهمة تكشف مدى تداخل الحب والوقرة في المجتمعات الشرقية.

وفي دراسة نفسية مهمة، لاحظ د. عباس مكى أن النساء يتقبلن السلطة الاجتماعية، يستسلمن لها ويمثلنها ويمثلن بها أكثر من الذكور. تعليله لهذه الظاهرة كان أن السلطة

على فتاة مضطربة الثقة بنفسها أصلاً بحس أنها متهمه مسبقاً لانتهاكها للجنس العاجز، أن تلك قدرة الأنبياء على المقاومة، وتقاوم التأثير بمفاهيم البيئة" (١٤).

فى مثل هذه الفقرات، يصير التقارب بين الاستبداد السياسى والطغيان الأسرى واضحا، فالزوجة "متهمه" ومضطربة "للمقاومة" من أجل الحفاظ على شعورها بإنسانيتها تماماً مثل المعتقلة السياسية، وكلاهما فى واقع الأمر لا يستطيعان التحرر من أو الخروج على سلطة السجن الرجل الذى سيجد قوى اجتماعية متعددة تؤيده على طغيانه.

العنف الفعلى ينتج شخصية مميزة تظهر كثيراً فى أدب المذكرات النسائى، وهى الفتاة الثورية الفاضية. أساس هذه الشخصية هو رفض القيم والمبادئ التى ينادى بها الرجال المضطهدون والبحث عن قيم معاكسة، مهما بدت هذه القيم الجديدة هشة وغير واقعية. المقاومة فى هذه الحالة ستبقى طويلاً بعد زوال أسبابها، بل إن الفتاة الفاضية ستبحث عن مضطهدين جدد، حتى تستطيع المحافظة على إحساسها بأنها مضطهدة، وأن هنالك شيئاً يستحق أن تنور من أجله، وإن لم تجد ما تنور عليه فستشور على نفسها وتكره جسدها وأنوثتها وكأنهما سبب معاناتها. د. نوال السعداوى تختص هذه الشخصية وتصور معاناتها فى مذكرات طبية: ماذا يمكن لى أن أفعل وأنا أكره أنوثتى وأنقم على طبيعتى وأتبرأ من جسدى؟ لا شيء سوى الإنكار التحدي، المقاومة.

عرفت البغض الخفى الذى يظهر بين جدران المنزل أو فى السجن حيث لا عين تراه ولا أذن تسمع أنينها. تتسامل زينب الغزالى فى أيام من حياتى عن إنسانية أولئك الرجال الذين يعذبونها فى المعتقل الحربى:

"لم يبق موضع من جسمى إلا وفيه أثر عذاب وموضع جراح!! ولم يبق ذرة فى نفسى إلا وفيها جرح عميق ينزف الما وحسرة! هل كل ما يحدث هنا فى السجن الحربى يخرج من بشر، من إنسان؟ غير معقول أن هؤلاء المخلوقات بشر...!! أنهم مخلوقات تسمع وترى وتنطق، ولها ذراعان.. وهيكلى بشري!! لا لا إنها مخلوقات غريبة، من تركيبة عجيبة!! وأخرجونى من الزنازة وحياتى أحدهم بعدة ضربات بسيطة" (١٣).

تواجه الكاتبة صعوبة فى تصديق أن الرجل الذى يعامل امرأة عادة بلطف واحترام يستطيع التصرف مع معتقلة، وامرأة فى الأربعين من العمر، بهذا القدر من القسوة، زينب الغزالى تبالغ فى تصويرها لما حدث لها. إلا أنه من المؤكد من شهادات الذين اعتقلوا معها أن بعض ما تذكر قد حدث بالفعل. أما سحر خليفة فهى تذكر أنها، بعد أن تزوجت برجل سكير قاومت فى البداية إلى درجة إجهاض طفله، ولكن، وبعد أن فقدت القدرة على الانجاب كنتيجة للإجهاض استسلمت لسجنها وللرجال:

"لا عجب ومقوماتى كل هذه المقومات، ومقومات تقوى وتقبيمى هذه المقومات، أن أفقد العقل والرشد وتنشل فى كل بذور الأمل حين عرفت أننى ما عدت امرأة ولادة. ولم يكن غريباً

سأنكر أنوثتي، سأتحدى طبيعتي سأقاوم كل رغبات جسدي.
سأثبت لأمي وجدتي أنني لست مثلهما، أنني لن أقضى عمري من أجل زوج يأكل ويأكل (٢٠-٢١).

هنالك في هذه الفقرة صورة اجتماعية، صورة تقليدية للمرأة كزوجة تقضى عمرها في المطبخ من أجل زوج لا يعرف من الدنيا سوى الطعام، والفتاة ترفض وتثور على هذه الصورة. ولكن بدلاً من أن تتجه نحو المجتمع لتغيير هذا الدور الاجتماعي التقليدي. تراها تثور على طبيعتها ورغباتها، ملقحة بنفسها الكثير من الأذى بهذه الطريقة، هي الآن في حالة صراع داخلي مع نفسها، وتبغض جسدها بقدر كراهيتها للأدوار الاجتماعية التقليدية المتصقة به، وكأن الاثنين واحد. لا يمكن إذا اعتبار هذه الشخصية حرة الإرادة والفكر، لأن الغضب وبغض الجسد وكبت الرغبة سيدفعانها لتصرفات غير عقلانية تضرها على المدى البعيد.

بعد هذا التحليل لتأثير العنف بنوعيه على أدب المذكرات النسائي، نستطيع الوصول إلى استنتاجين أساسيين: أولاً في تحليلنا لقضايا المرأة العربية، لا بد من الابتعاد عن النظريات التي تعود إلى الفوارق البايولوجية بين الجنسين. فهذه الدراسات ستقبل الوضع الراهن على علاته بل وتبرره، ناعية حفظ المرأة لأنثى لم تولد رجلاً. ولذلك هذه هي النقطة الثانية من المؤكد أن دراسة لتحلل مراكز القوة الاجتماعية، طرق الوصول لها وأسباب حرمان النساء منها لفترات

طويلة، ستوضح حقيقة أوضاع المرأة العربية بشكل أكثر واقعية، وتقدم حلولاً لتغيير هذه الأوضاع، وهو ما لن تستطيع دراسة تروم من البداية خيالات اتحاد الجسد بالوعي فعله. بالعكس، من الضروري أن نبدأ بالتناقض والصراع القائم بين العقل واللحم والدم متذكرين أن المجتمع الذكوري يصوغ الجسد النسائي كما يفعل الوعي بالكلمات حين يركبها في الجمل التي توضح معناها. تجاهل دور المجتمع في خلق صورة الجسد الموجودة في وعي المرأة سيؤدي لاستنتاجات خاطئة عن حقيقة وضعها في المجتمع الذي تحيا في ظلاله. كما رأينا العنف بنوعيه يؤثر كثيراً على رؤية المرأة التي تكتب مذكراتها للجسد، ويعطيها الكثير من صفاتها النفسية. العنف الرمزي يواجه الطفلة الصغيرة ويوجه رؤيتها للجسد في مذكرات طبية، ثم يذكرها بوجوده وهي تدرس الانثروبولوجيا، مثلما حدث لنادية بدوي في حلايب بل إنه سيتدخل في حياتها العاطفية ويساهم في اختيارها للرجل الذي تتزوجه على أساس أن الرجل المختار سيحميها من عنف الرجال الآخرين.

مذكرات برلنتي عبد الحميد تصور فترة الخطوبة كمرحلة يهدد الرجل المرأة خلالها حتى يستطيع التحكم فيها بسهولة بعد الزواج أما مذكرات امرأة غير واقعية لسحر خليفة وأيام من حياتي لزيتب الغزالي، فهذه الكتب تجسد ما يخشاه كل إنسان، اللحظات المرعبة حين يتحول العنف الرمزي التهديد بالضرب والتعذيب إلى حقيقة مرة مخيفة، قد يتصور البعض أن هذا

الجان. القاهرة: سينا للنشر ١٩٩٥. ص: ٢٥.
٥ - ياسر أيوب يذكر هذا النص في وراء كل باب: الانفجار الجنسي في مصر. القاهرة: سفنكس للطباعة والنشر، ١٩٩٥. ص: ٢٤٨.

٦ - ابداع العدد السابع يوليو ١٩٩٦. ص: ٦.
٧ - "مأخذ اجتماعية على حياة المرأة العربية" في مجلة الجامعة. البصرة ١٩٦٨. السنة الثانية ص: ٥.

٨ - د. نوال السعداوى مذكرات طبيبة بيروت: دار الآداب ١٩٨٤. ص: ٦.

٩ - د. نادية بدوي يوميات باحثة مصرية في حلايب القاهرة دار الهلال، ١٩٩٣. ص: ٥٠.

١٠ - برلنتى عبد الحميد : المشير وأنا. القاهرة دار الهلال ١٩٩٣. ص: ٨.

١١ - غراميات أهل القمة. القاهرة مدهولى الصغير ١٩٩٤. ص: ٢١١.

١٢ - "شخصية المرأة: الخصائص السيكولوجية للمرأة العربية" المرأة ودورها في حركة الوحدة العربية ص: ٤١٢.

١٣ - أيام من حياتي القاهرة دار الشروق، ١٩٩٥. ص: ١٠٠.

١٤ - سحر خليفة. مذكرات امرأة غير واقعية. بيروت: دار الآداب. ١٩٨٦. ص: ٤٠.

التحليل يبائع في تصويره لدور العنف في حياة المرأة العربية إلا أن جل قراء أدب المذكرات النسائي، وخاصة أولئك الذين سيقروا هذا الأدب بشيء من التفهم لوضعها في هذا العصر، سيصلون لنتائج متشابهة..

هوامش

١ - امكانات المرأة العربية في العمل السياسي في المرأة ودورها في حركة الوحدة العربية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمتها مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٢. ص: ١٥٢.

٢ - Aroom of one's Own San Diego: Harvest, 1957, P.35.

٣ - من أمثلة هذه الظاهرة الخلاف الواضح في نتائج بحثى د. أحمد عكاشة ود. جمال شفيق عن المرأة المصرية والجنس، وهذا الموضوع يناقشه ياسر أيوب في وراء كل باب : الانفجار الجنسي في مصر. القاهرة: سفنكس ١٩٩٥. ص: ٢٤٨. قد يكون سبب بعض هذه الخلافات طريقة صياغة الأسئلة أو عدم تمثيل آراء العينة التي تم اختيارها للأغلبية.
٤ - حياة الرايس جسد المرأة من سلطة الاتس إلى سلطة

قصة

يونيو

عجدي حسين

الصبايا، أخوضه كل شهر، وتنتشر في وجهي نفس البثور، أبكي من ألمي وتبكي أمي لي، وألح في صوتها راحة البال وهي تطمئن أبي عن حالي، تداعب يداها بطني، وتركن أصابعها عند دائرة الريال الفضة، وتبتسم، ويواتيني عبر الميناء نفير السفن الغادية والرائحة، فأرقب من النافذة حكمة الرحيل، وموجات أغانيه الحزينة، وأنا أودع أمي إلى الضفة الأخرى لتأتي بسر الحكماء.

قالوا لها إن السر في مغارات بنفسجية، محفوظة حياته بين أشياء الأميرة الصغيرة، داخل عين ذهبية، هي رصد الروح وأمل

منذ أن مزقت أمي حبلا السرى، معلنة انفصالي بعيدا عنها، وصرتي تتدلى في ألم على جوانب بطني المتورمة، تتخبط أثناء سيرى، بلا أمل في استقرار أو شفاء، سدت عوامل المناخ مساماتها، وألهبتها البثور، حتى ذبلت وتشوه منظرها، وأثارت عطف العيون.

نصحوها بأن تأتي بريال فضة مختوم بسر الحكماء، وتلفه بمنديل محلاوي، وتشده على صرتي جيدا، كي تستقر في وضعها الملائم، وأن تداوم على رش بودرة السلفا والخمس خمسات، لكن لم تفلح الوصفات، حتى كبرت على آلامها، وعرف جسدي الحن

ورجالا آخرين، وأن هذه الدوائر السوداء
سترصدها الخرائط والتواريخ، وتغزوها حتما
الجيوش التي أعرفها، وربما احتلها الأعداء
الذين أعرفهم، بعدما يعشرون على سر
الحكمة.

لم يكن بى من شعور منذ أفلت من صلب
الأمان، سوى إحساس بأننى مهضومة،
قذفنى جوف مظلم، إلى سرايب أشد
ظلمة، أخوضها منهكة النفس، شديدة
الهم، تتخللها لحظات نور، لا أدري إن
كانت شمس بيننا، أم عيون أحد الوحوش
تترقبنى، الشيء الوحيد الذى تأكدت منه
تماما، أن سنين الكآبة ركزت بأثقالها على
كتفى، حتى وصلت إلى هذه المرحلة من
الأمان النسبى، وقدر من الصمود أواجه به
أفعال الرجال فى الليل، وحجرة واحدة فى
البيت القديم، حددت إقامتى بين جدرانها،
أستحم وأطبخ وأكتب وأحلم وأقضى حاجتى
فيها، وضيت بها حتى تواتبنى البشرية،
وتطرد عن جلدى رائحة البيت القديم
ودائره البالية.

كان صبرى طويلا، لكن الأيادى التى تمتد
أطول، وتلقى بى فى طريق أخرى، ويؤكدون
جميعا أن هذا هو المكسب المبين، يهيمسون
فى أذنى:

الفتح، من يلمسها يتمدد قلبه نازفا كقطع
العجين المخمورة، التى كانت تكورها جدتى
على أسطح الكتب والألواح العتيقة، لا هاد
ولا دليل إلا صرخات الزمن عندما تعلن
لصاحب الحاجة: أنا هنا.

طمأنتنى أُمى أنها ستعود بسر الحكماء،
ويدأت أزف البشرى لكل الذين تألموا.

يدفعنى الاكتمال إلى الأعماق، وأرهف
السمع فى الليل إلى حجرة أُمى، وصوت
امرأة تنادى، وهى تضم أبى إلى صدرها،
وأسعى وراءها لضم الخيوط المبعثرة،
وأنتظر البشرى، يوم أن تلتحم صرتى
ببطنى، وتصبح مفتاحا طبيعيا للغزل.
وعندما أهفو إلى فراشى يستحبنى الألم
على هرشها بأظافرى، فتجرح الصخور
جوانبى، وتهيج على رائحة الدم الوحوش،
يقبحها وجمالها، يذنسها وطهارتها، يشق
العيون نفسه، وعطف الباحثين عن القرص،
أتوقع فى نهاية الأيام الخمسة كشيء
هلامى، لا وجود له إلا فوق المناضد تطفئ
هدير أمواجى بقايا اللفائف المحترقة.

وفى الصباح يتأكد لى أن دائرة الريال
الفضة فى صرتى، أمست دوائر لونها
غميق، كلون البقع على ملاءات سرير
أُمى، لحظة أن ضمت المرأة إلى صدرها أبى

فى بقاياى، ولم يصل داخلى إلى رائحة
السر المنتظر، فخارت همته ونسى، وفى
الليالى التالية أحاطنى ك شعبان، ورأيت فى
عيونه سفالة الظلمة، أنزع أوراق النتيجة
وأموح بها لزوجة البقع على الملاءة، وأميل
على جنبى الأيمن وأسبح فى نوم عميق،
فأرى عروستى الصغيرة محطمة بين ركامنا،
تحملها عربة تسابق دوى الانفجارات،
ونساء متشحات بالسواد، ويونيو الحزين،
ولفحة الروح فى هجير لياليه، ورجالا
كثيرين يمشون على بثر القلب، وكلما مروا
عليه مروا ثقالا، نزحوا من مائه، ونزعوا
من جلده رقائق الورد، وعصروها نبيذا
وتبادلوا الأنخاب على موائد العشاء،
تاركين على العتبات نظراتهم المغايرة،
تكوى الليالى القادمة، وتحرمنى العودة إلى
فرحتى الأولى.

كنت أخشى جحوظ العينين من طول النظر
على ما ليس فى اليد، حتى أمسيت بلا
عيون، أنقب جدران المياه مرات ومرات،
كى استطيع الرؤية من جديد، وعلى طول
هذا الممر الكئيب تملؤنى شواهد مرعبة، يوم
أن تكاثرت البقع على ملاءة السرير،
ورسمت فى العينين دوائر سوداء، كدوائر
الريالات الفضة، أرى فى منتصف قطرها

لا تتركى لها البيت، خذى الحجرة واقعدى
على قلبها، حقق أنت وأخوتك، أرضكم
الأخيرة، وعليك أن ترضى بهذا الحل الآن،
وأن تمنى القلب وتشرحى الصدر وتطردي
الخوف بعيدا، وتحبسى القلق مع اليأس فى
أسفل الرأس، وترمى بالشك بعيدا،
وتدعى بالصبر، وتفسألى بالجنة، حتى
تعود أمك، وتأتيبك بسر الحكمة.

فى هذه الأثناء أعلن أبى عن إيمانه
المفاجئ بزواج الصبايا مبكرا، وأنه الحل
لكل الدوائر السوداء التى يرى فى منتصف
قطرها إيماننا التى كانت، ورأيتهم يحملون
فى الظلام الأزرق عفشى الجديد، وأوصاهم
محمدي النجار بالمرور داخل المخابئ، حتى
لا تراهم وحوش الأعماق، فتقصف فرحتنا،
وحذرهم ألا تخدش الحوائط زهو العفش
الجديد.

كان على أن أبتسم فى فرح وألا أنتبه
لصغير الإنذارات المتقطع وهو يغلق أبواب
القلب.

وفى ليلة الدخلة دفنت رأسى بين ركبتى،
وحضنت ما تبقى من عروستى الصغيرة،
خشية قذائف الأعداء، وعيون الرجل التى
تنهش لحمى. وعندما رأى صرتى تسدلى
على جوانب بطنى المتورمة، واصل التفتيش

حصانى فارغا بلا دور، أحلم بالعبور إلى الضفة الأخرى، أستقبل السر الذى غاب فى الليل، لكن يقف السؤال فى حلقى؛ هل أخطأته؟ أكاد أشم رائحة عرقه بين الجوانب، تكاد حوائط البيت القديم تهتف باسمه، قمر لياليه بلا نسمة، ولا رد منه سوى الغلظة الجديدة والخشونة المتاحة، تستقبل سكين جدران رقبتي كل ليلة، وألقى بها فى سلام المخمورين، كالقتيل فى صندوق مظلم أبدعت يده فى صنعه، ألوذ بالصمت، وأحتمى فى أصوات المتطوعين وهم يرددون: طفى النور.. طفى النور، أميز بينهم صوت أبى، فأدرك أن الابتعاد عن البيت القديم، هو قرين الاقتراب، وأن حياتى مع هذا الرجل مجرد مرحلة، لن أحمل منها أية ذكرى، سوى المقامرة.

لم يبق إلا العجز، كان يلتقى بى بلا اكتراث، كاشفا وجهى أمام الجميع، انتظرت منه كثيرا هذه الكلمة، وكنت أتساءل: ماذا لو قالها؟ لو نطق بها ببسر وهنوء؟ أى جدران ستحمل رائحتى؟ قلت لن أطلبها، وليفرح بعنائها وحده، حتى لا تخنقنى حبال الندم والتبريرات المؤرقة، وسأبنى هناك بيتى الجديد، وأحلامى المؤجلة، وأدفن جسدى عن العيون فى

أيامى التى كانت، ويوم أن خسانتني صداقاتى القديمة، ويوم أن حملت عروستى الصغيرة فى أحضانى، ودوى القاذفات يلاحق عربة ركائنا، وحطت بنا بعد ساعات داخل حجرة فوق سطح منزل، يلاه أطفال كثيرين، لا يكفون عن البكاء، ندخل دورة المياه فيه على عجل، ونستحم على بيته من الجميع.

أنت وهذا الشهر تتبادلان - دائما - الهزيمة وأنخاب الدم، جسد هش وأحلام مؤجلة، لا يقوى قرينى على احتمالها وتحقيقها، سيظل يونيو شهر المواجه والأعاصير الكاشفة، وسيظل توقى إلى الاكتمال يؤرقنى، وستظل أنت مصلوبا على ربيع ضعفك، ربما تشتد يوما، وتفك قيودك، وتبحر من جديد، فتصد الأبواب عن عيونهم، يوما لن ترانى حبيسة بين جدران أربعة كالصندوق المظلم، تنهش العيون لحمى فى مشهد متحفى، كمومياء عاجزة، تنتظر الكلمة الأخيرة، لا تقلك حق التفسير فىها، والإفلات من صداها، ولا أجد سواها مخرجا.

هواجس الجدران الأربعة تخنقنى، تدفعنى الأيادى دفعا إلى اختصار الأدوار وسرعة الإحلال، فأمتطى أحصنة الآخرين، وأدع



الفضة، عندما دخلت عليهما فرجدهما
عرايا، لأزيل قبل عودتي رانحتى عن
جدرانه، وأزيله من داخلى، وأمحو بصمات
يدى من الأكواب والأطباق ومقاسبض
الأبواب، ومن أنفاسه، لن أترك لى شيئا
هنا، وسأطفي هجير الليالى، وإذا تقابلنا
يوما وجها لوجه، لن أتردد فى الابتسام
ومصافحته، وربما سأضحك بملء فمى على
نكاته السخيفة وتنظيراته الباردة، وعلى
أن أعترف وأنى أكتشف حقيقة الأسئلة
قبل وصول البشرى، ويدركنى سر الحكمة.

نواحي القرم، وأستحم فى شواطئها، وأتذكر
- كما علمتنى أمى - كيف أزوغ عن حد
الأشياء الجارح، وسأجد أنفاس الحارات
ونفير السفن العابرة تنتظرنى على ناصية
الشارع، عند مدخل الميناء، وسأجسد فى
العيون سند الأهل، وكأنهم يعلمون بما حدث.
سأقاومه.. وأخطط بعصاى لأرد جنوده عن
أرضى الأخيرة، وأمزق أوراق النتيجة بلا
حسرة، ولن ألتفت لبقية الشهور، تأكل
الوحدة أيامى، لكننى الآن أعلم، تكفينى
صورتهما وشكل البقع الدائرية كالريالات

قصة

سؤال هامشى أخير

مصطفى عبد الوهاب

الروائع الكريهة من دورات المياه بدخان السجائر وعرق العساكر وأبخرة الشاي والقهوة.. ونفايات المساجين الذين يخرجون من التخشيبية من حين إلى حين يمسخون الأرضيات السوداء بأجولة الخيش الممزقة.. يسكبون فوقها الماء والفنيك وينظفون زجاج النوافذ العتيقة والسلام الخشبية المتآكلة الموصلة إلى مكتب "البك المأمور" على أسنة المقششات الجريدية الطويلة.. الدرابزين الحديدي مهتز غير آمن للأستناد عليه.

على البجين حجرة مكتوب عليها "العلاقات العامة" توجهت إليها فلم أجد سوى كرسى خشب منكفىء.. ونافذة موصدة وباب نصف مغلق محطم زجاجه.

من حجرة جانبية مجاورة.. استمعت إلى أصوات صفعات على الوجه وارتطام بالشلاليت

.. فى حركة هوجاء.. كانت العساكر تروح وتحبى لا أعرف من أين تأتي أو إلى أين تتجه... وقع الأقدام يرج المبنى القديم تحت وطأة الأحذية الثقيلة السوداء على البلاطات الحجرية الكبيرة المهمشة.. الصالة واسعة وشبه معتمة.. تنتهى بممرات طويلة وضيقة.. أمشى داخلها متخطيا فيها مصطدما بمن أمامى... متراجعا بقوة الدفع بمن يسسرون عكسى.. الجدران عالية مشبعة بالرطوبة مملثة بالشروخ.. فى زواياها تكمن العناكب وتتشعب خيوطها ملتقطة فرائسها... من الشقوق تجرى القطط مذعورة من مطاردات الفئران المتوحشة.. السقف يكسوه السناج... الحجرات تزدهم بالمكاتب والجمهور والمتهمين... ترتعش فيها المصابيح الصغيرة الصفراء... تنتشر فى أروقة المبنى شيرة كثيفة تختلط فيها

وشتائم بذئثة وشاب يصرخ:

- يا ناس يا كفره .. أسمعوني يا عالم ...
أنا شاهد يا ناس .. والمصحف الشريف شاهد
.. الله يخرب بيوتكم!

أطلعت العسكرية على بطاقتي .. نظر فيها
ثم رمقتني ببريئة ونادى على زميله وأعطاهما له
فقرأها بصعوبة شديدة، وكأن شيئاً قد تأكد فى
ذهن العسكرية الأول .. فلكننى فى أنفى
فأدماها .. فأنشيت أطافرى فى عنقه ..

فلذا به يسكنى بقوة ويدفع بى إلى حجرة
المأمور الذى رفع رأسه من فوق الأوراق .. كمن
يشاهد ثمرة مملعة .. ثم عاد مستغرقاً مرة أخرى.

قال العسكرية: قام يا فندم .. حتى يعرف
كيف يتحدث مع سعادة الباشا فى أدب.
وانصرف.

التفت لى المأمور قائلاً فى لهجة باردة:

- أقدم .. طلباتك؟

- جئت لأقدم شكوى ضد جيرانى فإذا بهم
تجهلوننى أقدم بلاغا آخر عن هذه المعاملة المهيئة
تحت بصركم وأنا لا أقبل أن...

قاطعنى المأمور، لا مؤاخذه - لقد افتركت
إبراهيم .. أما أن تقبل أو لا تقبل فهذه مشكلتك،
ونحن نؤدى واجبنا .. خلصنى هل تخبرنى عما
جئت من أجله أم تتفضل من غير مطرود قبل أن
أرميك فى الحبس بتهمة ازعاج السلطات؟
قلت له: جئت أقدم بلاغا.

- ضد من؟

- جيرانى.

- والسبب؟

- إنهم يفتحون الميكرفون على آخره يومياً
منذ أسبوع على إذاعة البرامج الدينية بعد أن
توفى أحد أبناء الأسرة، ولا نستطيع النوم أو
الراحة ليلاً أو نهاراً.

- وماذا أيضاً؟

- لا شئ!

- لا شئ؟ .. يا بروك يا أخى .. وهل جئت
تضيق وقتى وتعطل أعمالى من أجل هذا
السبب؟ ... ما المشكلة لا أدري ... أنها مسألة
عادية جداً تحدث كل يوم بل كل ساعة وفى كل
شارع. ما المشكلة إذن؟

- أليس هناك قانون يمنع هذا الازعاج؟

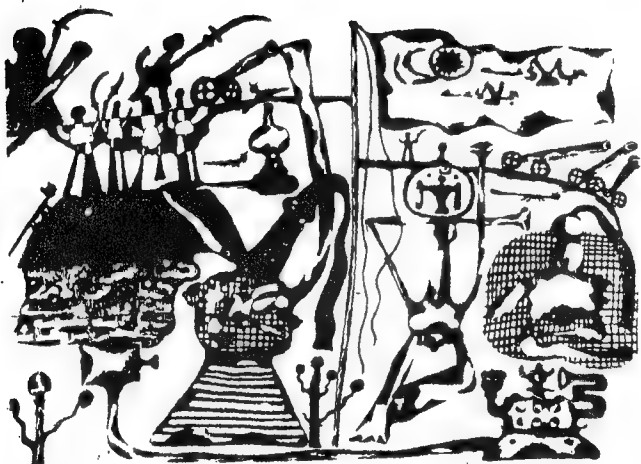
- القانون موجود ... والشرطة فى خدمة
الشعب ... ولكن ماذا بوسعنا أن نفعله إذا كان لا
أحد يرغب فى تطبيقه .. لا الجانى يحترم تنفيذه
ولا المجنى عليه شكاً من هذا التجاهل ... لقد
ألف الاثنان هذا الوضع فلم يعد لنا أى دور فى
مثل هذه الأحوال لا مهنياً ولا إنسانياً .. أما بقية
الأهالى فالأغلبية العظمى منهم سلبيون ... إنهم
يقدمون السبت ... والباقى معروف طبعاً!

- وها أنا جئت أقدم بلاغى حتى لا نشهم
بالسلبية!

- هل بينك وبين الجيران أية عداوات سابقة؟

- لا سابقة ولا لاحقة - لقد ذهبت بنفسى
وقدمت إليهم واجب العزاء على الرشم من عدم
معرفتى بهم .. وعندما طلبت منهم الاستغناء عن
الميكروفونات وازعاجها غادروا الحجرة وتركونى
بمفردى!

- هل يوافقك الجيران الآخرون على تحرير



المحضر؟

- لا..!!

- لماذا؟

- لقد أخذت رأيهم .. فخرجوا ورفضوا مشاركتي.. يعنى أليس عليكم يا باشا أية مسئولية بالنسبة لمن لا ينفذون القانون؟

- إن بلاغك لا يمثل إلا مجرد حالة فردية .. وأنا لا أستطيع تحمل مسئولية التحرك إلا إذا حدثت مصيبة جماعية أو كارثة قومية.. لكنك لم تقل لى ما هو الضرر الواقع عليك بالتحديد؟

- أمى.

- مالها؟

- إنها سيدة طاعنة فى السن تتكالب عليها الأمراض يوما بعد يوم.. وقد ضاق صدرها عن كل شىء إلا ما تريد الإفصاح عنه.. لم تعد تتحمل صيحات الأولاد فى الشوارع أو أصوات الراديو فى البيت .. أو صخب تليفزيونات الجيران وأجهزة التسجيل بالمحلات أو المقاهى المجاورة... لقد ملت الاستماع إلى أى شىء.. وزهدت عن الكلام فى أى شىء.. ولم تعد مسكنات الألم التى تتناول أقراصها صباحا أو مهدئات الأعصاب التى تأخذها ليلا.. أو الحقن اليومية التى ترشق فى جسدها الضعيف بين الليل والنهار...

لم تنلج جميع وسائل هذا العلاج فى "أن تخفف آلامها أو تمنحها بضع ساعات من النوم العميق أو أية لحظات من الراحة.

- والمطلوب؟

- ارجو أن توجه أوامرَكَ إلى الجيران كى

يكفوا عن استخدام الميكرفون الذى حطم أعصابها وكاد يقضى عليها - بل أنه يهدد حياتها فى كل لحظة.

- لماذا لم تنشر رأيك هذا للمسؤولين بالدولة بالصحف التى تعمل بها؟

- يا سيدى لقد بحث أصواتنا من كثرة النداءات منذ عشرات السنين دون أية نتيجة على الرغم من تعدد الرئاسات وتغير الوزارات.

- أنا معك فى كل ما قلته.. فالمسألة تبدو بسيطة وتافهة.. ولكنها فى حقيقة الأمر حساسة وغاية فى التعقيد.. وصحيح أننا فى خدمة الشعب.. ولكن ما ذنبنا إذا كان الشعب نفسه غير حريص على طلب هذه الخدمة.. وخاصة فى موقفك أنت بالذات!

- كيف يا سيدى؟

- هل يرضيك أن أدخل على ناس حزائى مات أحدهم وأحرر لهم محضراً وأجبرهم بفرقة من البوليس على إزالة الميكرفون .. ضع نفسك مكانهم وقل لى: لو تعرضت أنت لا سمح الله لنفس الموقف - هل تقبل أن تقصم عليك الحكومة أحزانك فتزيدك حزنا وتعاسة بدلا من مواساتك ومشاركتك العزاء .. هل تقبل؟

- نعم، أقبل بكل تأكيد.

- اسمح لى أقول لك يا أستاذ مع احترامى لحضرتك أن موافقتك ليست لها أية قيمة بالمره. - أفندم؟

- معذرة لصراحتى.. فالصراحة مؤلمة دائماً.. لاحظ أنك لست القاعدة.. ولا تغث ولا رقيق.. بل أنك مجرد استثناء لا وزن له.

ماتت أمى وحملت أبى المشلول فوق ظهرى
إلى المسكن الجديد.

وضعت أبى مستلقيا على الكتبة البلدى جوار
الشباك لينعم بهواء المساء الندى.. وما أن بدأت
عيناه تغفوان ويستشعر جسده المنهك لحظات من
الهدوء والراحة.. حتى علا ميكرفون الفرح
النصوب فى أسفل العمارة المقابلة..

واختلط هواء المنطقة بأدخنة الحشيش..
والمنولوجست يحبى بأعلى صوته شجاعة الجيش
ونزاهة البوليس واختتم فقرته بأغنية "يا حبيبتى
يا مصر".

لم يكن بالفرح كله ما يشى بالبهجة فى قلوب
المدعوين وعلا صراخ همجى لكذابين الزفة..
التي بدا فيها العريس الغبى مسكًا بقوة بذراع
عروسه البلهاء كأنه يخشى انفلاتها منه، وقد
عقد العزم على انجاب حفنة من الأطفال المتخلفين
عقليًا!.

الإزعاج ينتشر فى الحى كله ولا تكاد تستمع
إلى كلمة واحدة من المطرّب "البهلجى" الذى يعلو
الخبط والززع على صوته الحنون ومن حوله جوقه
"الزلنطحية" الذين ينشرون البخور فى عيون
الحساد، على أى شىء لا أدري؟.. يتحلق حولهم
مجموعة من البهلوانات التى تزاول العاهات
ومراسيم أشبه بطقوس الدجل والشعوذة فى
مجتمع ما قبل الأديان.

وجدت الألم يزحف على ملامح أبى.. وكان
يتنفس بصعوبة والعرق يتصب من جسده بشدة
وأشار على بنقله إلى حجرة داخلية بعيدة.
وشعرت أنه سيكون ضحية الإزعاج ثانية بعد

- إن أمى تلفظ أنفاسها بسبب هذا الإزعاج
المستمر الذى يحطم كيانها... ولو حدث وجرى
لها أى شىء سأوجه لهم تهمة القتل.

- أرجوك.. لا داعى للخطب العصماء.. لقد
سمحت لك بأن تدلى بكل ما عندك.. والآن أرجو
إلا تضيق وقتي، فأنا على موعد، ولقد قلت لك
أيضاً كل ما لدى باختصار.. لن أستطيع أن
أفعل أى شىء..

- ولكن القانون يا سيدى؟

- إن جوهر القانون يكمن فى تحقيق العدالة..
وليس من العدالة أن نحمل هذه الأسرة التعيسة
فوق أحزان الموت... خراب الديار أيضاً!

- إن الموت سيلحق بى أنا.. أما خراب
الديار فأنتى أحملكم المسؤولية إذا.. وقاطعنى
بحدة وهو يستعد للخروج:

- إذا كنت مصمماً على المعضّر.. حرره كما
شئت.. وستخذ نحن بدورنا ما نراه مناسباً..
فالشرطة أولاً وأخيراً فى خدمة الشعب!!

بعد عدة سنين.. تغيرت أشياء كثيرة فى هذا
العالم فى السياسة والاقتصاد والعلوم والفنون
والآداب.. وسقطت دول من قممها.. وطفّت
أخرى من الأعماق.. وحدثت انقلابات خطيرة فى
أساليب ونظم الحكم.. كادت الدنيا تضيق
وتتحول إلى قرية صغيرة.. واتسع ثقب الأوزون
وانقلبت موازين الطبيعة وصارت ملامح الأشياء
الغريبة تفرض نفسها على الواقع.. بينما الأشياء
المألوفة تتحول إلى غرائب وكوابيس.

والفنانين والعلماء... تنبعث الموسيقى الهادئة من سماعات غير مرئية تنتشر في مبنى القصر ولم أجد بعد الجنديين اللذين يقفان مشوقين في مدخله أى جنود آخرين يتجولون داخله.

كان الهدوء مهيباً ويقدر ما أعطت روائع الفن والياسمين للمكان جاذبية وانتعاشاً.. منحتهم رهبة وجلالاً.. لم استمع إلى أية أصوات خارج الحجرات.. بل فقط كنت أقرأ بخطوط كوفية جميلة مكتوبة بعناية شديدة على أبواب الحجرات التي ارتصت أمامها مزهريات الزينة لافتات: الاستقبال الحجز، الأرشييف، التراحيل.. ثم أسهم مجموعة ترشد الزائرين إلى التوجه إلى مكتب المأمور المعاون، رئيس المباحث، أو تشير إلى قاعات المسرح أو السينما أو استماع الموسيقى أو إلى "الكافيتريا والرستوران" والغريب أنني لمحت أربعة بوفيهات في عمريين متقابلين مكتوب فوق كل منهما "ويمى، بيتزاهت - مكدونالد.. كنتاكي".

رأيت جندياً يخرج من إحدى الحجرات فسألته:

- ترى هل سيطرة المأمور موجود؟

فرد على بأدب شديد: موجود يا سعادة الباشا!

وعندما شرعت في التوجه إلى مكتبه وجدت الجندي وقد غير مساره تجاهي وقال لي:

- سأصحبك لمكتبه. إذا أذنت لي طبعاً!

وعندما قلت له:

- شكراً.. لا أريد أن أعطلك وسأذهب

بنفسي

أمرى.. نزلت إلى الشارع مصمماً على تحرير محضر جماعي بالقسم.

طفت على عدد كبير من الجيران.. ورفضوا جميعاً مصاحبتي في إيماء وشم وقالوا لي:

- نحن بيننا وبينهم عشرة.. وعيش وملح.. وسنين من الود.. أما أنت فساكن جديد لا تعرفهم ولا يعرفونك فأفعل وحدك ما تريد.. هي ليلة وتعددي ولا نريد مشاكل نحن في غنى عنها!

* * *

كان القصر شامخاً.. وجدرانه من المرمر وستائر حرير وأرضيات من السيراميك الملون اللامع.. تتدلى الثريات الضخمة من أسقفه المنقوشة بزخارف إسلامية رائعة.. المبنى مكيف من باه تكييفاً مركزياً.. شريط القטיפئة الأحمر يستقر فوق المشى الطويل يمتد من درجات السلم ناحية الشارع حتى واجهة الباب من الداخل ويمتد إلى أفرع الممرات المتشعبة من البهر الفسح حتى السلالم العلوية. تنتشر اللوحات الفنية المعلقة على جدرانه لعدد من الفنانين العالميين أمثال "جرجان ودافنشي وبيكاسو وفان جوخ، وسلفادور دالى".

وبين كل لوحة أجنبية لوحة عربية من أعمال "محمود سعيد وجمال كامل ومحمد ناجي وبيكار".. وعلى كل بسطة قماش من التحف النحتية النادرة "لحسن حشمت وعبد الحميد حمدي وجمال السجيني وعبد الوديع عبد الحى؛ في الصالة العلوية، عدد من الفترينات الزجاجية لعرض الكتب الثقافية لمشاهير المفكرين والأدباء

- دقيقة واحدة لأنتهى حديثى مع السادة الأفاضل وأفرغ لسيادتكم.
ثم توجه إليهم قائلاً ليلك:
- أرجو ألا تقلق يا منصور بك من المحضر الموجه ضدك بتهمة النصب على البنك المركزى فى عشرين مليون جنيه. إن الأدلة التى فى حوزتهم غير كافية بالمرة وهى كلها "فشنك" أما ما تنشره الصحف الصفراء فيما تسميه بالفضائح فشعبنا الواعى يعلم أنها كلام جرائد.
- وأنت يا شوشو هانم لا تهتمى بما تكتبه الأقلام الحاقدة التى لا تستطيع أن تفرق بين أنشطة صالونك الأدبى وممارسة الدعارة، فإذا كان هناك ثمة انحلال على أسوأ الفروض فمن زبائنك الذين لوثوا بيمتلك ابتغاءاً للمتعة الرخيصة لا بحثاً عن الثقافة الرفيعة.. ثم هل أنت لا سمح الله التى أتيت بهم من بيوتهم؟
- أسأ أنت يا زيزى هانم يا نواره شارع الهرم وإحدى مصادر الدعم الاقتصادى لثروتنا القومية فلم يشبت ضدك حتى الآن أنك كنت تتاجر فى السموم البيضاء... وهى حتى الآن مجرد إشاعات مفرضة
ويمكنكم جميعاً أن تفضلوا بالراحة الآن بعد التحقيقات المرهقة التى أجريتها معكم باختبار الجناح الذى يناسبكم من الفروع الملحقة بالقسم لقنادق "ماريوت أو شراتون أو هوليديز إن" حتى تنتهى من جميع الإجراءات الشكلية وأقفل المحاضر بالكامل مع خالص اعتذارنا عن هذا الأزعاج.
وبعد خروجهم من مكتبه قلت للمأمور:

رد على فى صوت هادئ ومهذب جداً:
- إن التعليمات التى لدينا صريحة.. إلا نرهق الجمهور الكريم فى أى شىء... أرجوك دعنى أنعم بشرف مرافقتك.
قلت له وأنا أسير جواره غير مصدق لنفسى:
- العفو يا حضرة الصول.
قال مبتسماً: أنا عسكري فقط وفى خدمة سيادتك وتحث أمر جميع المواطنين الأعزاء الشرفاء من الغفير للوزير.

دخلت حجرة المأمور فوجدت رجلاً أنيقاً وسيدتين على درجة عالية جداً من الجاذبية والجمال يجلسون فى مواجهته وأمامهم ثلاث زجاجات من البيرة المشلجة، وبعض أطباق صغيرة من الزبيب والفستق واللوز، وعسدد من علب السجائر الأجنبية جوارها الولاعات الذهبية، وعندما أردت التراجع والخروج حتى ينتهى من مقابلة ضيوفه.

هب المأمور من فوق مكتبه واستقبلنى فى ابتسامة ودودة وانحنى لى احتراماً وأشار على بالجلوس على "الفوتى" وأدار "ريموت كنترول" فظهر له عامل الكافيتريا على الشاشة وقال له:
- احضر ليلك فوراً كوباً من عصير الفراولة المثلج.

أخرجت له بطاقتى وضعها أمامه وقال لى:
أهلاً بالسلطة الرابعة وأضاف: الفراولة تحبب الضيوف فى بيت الشعب.. أما الشاي والقهوة أو أية مشروبات أخرى فنحن نتركها لحرية ضيوفنا الكرام وقت أن يشاءوا - وأردف قائلاً:

- هل صحيح يا سيدى ما استمعت إليه أم أننى...؟

قدم لى المأمور سيجارة ولا أدرى كيف سحبتها من عليه الذهبية على الرغم من أننى لست مدخنا.

وقال لى: العفو يا باشا.. سيادتك سيد العققلين.. كل ما فى الأمر أننا نرسى مبادئ حضارية جديدة فى التعامل بين السلطة والشعب! - حتى مع هذه النماذج البشعة يا سيدى التى....

وقاطعنى ضاحكا:

- شوف.. لقد كنت على وشك أن تردده نفس النغمة السخيفة التى كانت شائعة فى العهود السابقة السائدة ولكن اسامت لكثير من أبنائنا الأثرياء، ورجال الأعمال من شرفاء هذا الوطن، الذين يعتبرون الآن الأعداء الشامخة لاقتصادنا الوطنى... ولا تنسى أن المواطن برئ حتى تثبت أدانته ليس كذلك...؟ إن مهمتنا هى العمل بأسرع ما يمكن لتغيير أنماط التفكير السطحي.. وأشكال السلوك السلبي لدى أجيال من المواطنين.. شهدت قرونا من العدا بيننا وبين السلطة.. ليس بالكلام الأجوف ولكن من خلال المعاملة الحقيقية الراقية مع أى مواطن يسعدنا بشرف استقبالنا له!

والآن.. هل تفضلت بإفادتى عن أية خدمة استطيع أدائها لك؟
قلت له:

- المسألة ببساطة يا سيدى أن أبى رجل طاعن فى السن.. وهو لا يكاد يتحرك أو ينطق

بكلمة واحدة - أنه يموت فعلا - صحيح أن الأعمار بيد الله - إلا أن الزعاج الشديد الذى يتعرض له ويصدر عن فرح الجيران بالعمارة المقابلة.. لا تحمله أعصابه المزقة.. بل سوف يجهز عليه الزعاج ويعجل هذا الفرحة التعيس بأجله فوراً.. علما بأن أمى ماتت بنفس السبب.. فأرجو التحرك السريع لإنقاذ حياة أبى.

وقلت مؤكدا:

إننا لسنا ضد الفرحة.. ولكننا ضد الأساليب الهمجية التى يتبعها كثير من الأهالى هذه الأيام فى التعبير عن أفراحهم التى تخلو من أى شكل من أشكال البهجة الحقيقية.. أرجوك يا سيدى أفعّل شيئاً.

قدم لى المأمور سيجارة جديدة وضغط على "الريموت كنترول" وطلب لى فنجانا من القهوة ولا أدرى كيف أشعلت السيجارة الثانية ولا كيف احتسبت القهوة على الرغم من أننى لا أشربها أبدا.

قال لى:

- شوف خضرتك.. هل لاحظت وجود أية لافتات لأية شعارات من أى نوع.. مكتونة بالقسم.. أو أية صور لأية شخصيات مسئولة فى البلد مهما علا قدرها معلقة فى أى مكان؟

قلت: لا.

قال لى:

- لقد انتهت زمن الشعارات وتألّيه الأشخاص وعبادة الفرد فى ستين داهية إلى غير رجعة - تعرف لماذا؟

قلت: لا.

قال:

نهايته المحتومة - والبديل الحقيقي... هو الدور
الخطير الذي سيلعبه الشعب مستقبلاً من نفسه
وبنفسه ولنفسه.. هل فهمت؟
قلت: لا.

قال:

- أفهمك.. لقد أصبح الشعب من الآن فعلاً
لا اسماً هو مصدر السلطات.. وأصبح في مقدور
أى إنسان بسيط أن يصدر التعليمات التى
يريدها فى أمر ما ويخطرنا بها.. ونحن فقط
تقع علينا مسئولية التنفيذ فور اقتناعنا بوجاهة
هذه التعليمات وجدواها - هل فهمت؟
قلت له فرحاً وأنا لا أكاد أصدق ما أسمع:

- لقد أحيت كلماتك يا سيدى كل الآمال
المجهضة فى نفسى وفى نفوس الملايين من أبناء
هذا الشعب العريق البائس.. بعد أن كادت
مصاييح الأمنيات الجميلة أن تنطفئ فى قلوبنا..
إذن فقد آن الأوان أخيراً أن نحققوا رجائى فى
التوجه إلى جيرانى متبلىدى الحس.. وإجبارهم
على أن تكون أفرأحهم فى النطاق الذى لا يسبب
ازعاجاً.. أو يعرض الآخرين للمخاطر.

قال لى مأمور القسم بأدب وثقة شديدة:

- فعلاً.. لقد آن الأوان حقاً أن يفهم الجميع
أن حرية الإنسان تبدأ من حيث تنتهى حرية
الآخرين.. أما فى حالتك بالذات - ومع عظيم
الأسف فعلاجها مستحيل!!

وأشار لى بعدم المقاطعة وأضاف قائلاً:

- وقبل أن تتصور سيادتك أن هناك تراجعاً
عن موقفنا التقدمى.. فأنا أقول لك ضع نفسك
مكان جيرانك.. هل تحب وأنت صاحب الفرح أن

- أفهمك.. لأننا الآن نعيش مناخاً صحياً
مختلفاً.. وعصراً حراً.. وزمناً تجاوزنا فيه كل
أشكال الاحباط وصنوف التخلف وعوامل القهر
.. لأننا نعيش العصر الذهبى للديمقراطية التى
جعلت من الشعب السيد الحقيقي.. هل فهمت؟

قلت: لا.

قال:

- أفهمك.. الانتخابات الأخيرة لمجلس
النواب التى ثبت تزويرها فى مئات الدوائر
موجب أحكام قضائية - هل تطمئن نفسك
كمواطن شريف إلى أية تشريعات تصدر عنه بعد
ذلك وقد أصبحت فضيحتة بجلال؟

قلت: لا.

قال: هل تتمنى حله فى قرارة نفسك؟

قلت له يائساً:

- أنا مجرد مواطن صعلوك.. ماذا تجدى
أمانيه أمام سيد قراءه؟

قال: لا.. كان زمان هذا الكلام.. ولم يعد
لهذه العبارة المشينة أى مكان فى حياتنا الآن..
أو أى معنى فى قاموسنا السياسى الراهن.. لقد
أبلغت من دقائق ومن مصادر رئاسى كبير أن
المجلس لن يعاد تشكيله مرة أخرى إلى الأبد..
أتعرف لماذا؟

قلت: لا.

قال: أفهمك.. لأنه فقد أهليته وانعدام الثقة
فيه يعنى أياً لم يعد له أى دور سوى أن يكون
مجرد ديكور أجوف ومرفوض.. وهيكلاً ديمقراطى
مفرغ من أى معنى وأن سقوطه من عين الشعب هو

وكانوا أول الرافضين لها والمتبرئين من شروورها بعد أن فقدوا مراكزهم.. إن مصلحة الشعب فوق القانون .. فهو القوة التي لا يقهرها الزمن وقد حل الآن بصورة لا رجعة فيها محل سيدقراره .. يوم يطلب منى الشعب تنفيذ ما جشنت أنت من أجله.. فأننى أعذك سأكون شخصيا على رأس أول من ينجزون هذه المهمة بنفسى.

عندما خرجت من مكتبه، كان الدوار يطغى برأسى، وكنت على وشك أن أجهش بالضحك .. وقبل أن تخطو قدماى باب القسم الزجاجى المتحرك فى طريقى إلى الشارع .. استوقفتنى الأمور على الشاشة التليفزيونية فى مدخل البهر منها:

- لحظة من فضلك قبل أن تغادر المبنى .. بعد أن شاهدت ولمست بنفسك مدى العمق الذى تتمتع به تيجرتنا الديمقراطية والأسلوب الحضارى الذى يدار به هذا القصر ولا يحظى به أى مواطن فى كبرى الدول المتقدمة على ظهر الكرة الأرضية.

وحيث أن حرية الرأى مكفولة للجميع بحق الدستور.. فيهمنا جدا أن تعبر لنا عن رؤيتك صريحة ومحددة ومختصرة... إجابة على هذا السؤال الهامشى الأخير؟

- ما رأيك فى النظام؟؟؟

تأتى إليك فرقة من البوليس فى البوكس لكى تنكد على العروسين والمعازيم فى ليلة العمر من أجل ميكرفون يعلو صوته قليلا.. بدلا من مشاركتهم سعادتهم؟.

قلت: نعم أوافق.

قال: اسمح لى أقول لك .. أنك وحدك حر فى ذلك.. فأنت مجرد حالة فردية استثنائية وعلى جميع الجيران المحيطين بالفرح أن يقرروا بأنفسهم ومن خلال بلاغ رسمى جماعى أنهم متضررون من ازعاجه مثلك تماما.

قلت صارخا: ولكن أين حقى فى الحماية التى يكفلها لى القانون كإنسان؟؟.

قال مبتسما بعد أن قدم سيجارة جديدة أشعلها لى وهو يضغط على "الريموت كنترول" ويطلب لى كوبا آخر من عصير الفراولة المثلج:

- دعك يا عزيزى من القانون وقرفه .. ليذهب إلى الجحيم .. فهو ليس موضوعنا الآن.

ألم تتفق من قبل بأنه قد انتهى زمن الشعارات.. ثم ما قيمة هذا السيل من القوانين التى كانت تنهمر على رؤوس المواطنين كالشدش صباح مساء.. وهى فى الواقع ليست أكثر من حبر على ورق.. ولم تحط بأى احترام حتى من حفنة الترتيزية الذين صاغوها وهم فى الحكم وتحمسوا لها...

شعر

رضا

على الذكرى

يتطلب قيامة المجازة
لذا.. يفتح البعيد مصادفة لاكتشاف المواقع
بصمت جانبي وأحاديث أمامية
وصدق ساحلي
تفور ابتسامة بموازة الطريق الزراعي
ملغومة
وبعيداً عن المصطلحات النقدية
موجبة هي وشهير
الحمار الأزرق/ غرض الدقات
والتي تضرب جذورها في الأرض
الثياب
كل هذا جعلني أستعير صلاية صديق شتائي
ومفاوضة فوضى تليدة
لم يكن سهلاً

بعد عام من التفاوض
يستطيع العرق المهزوم
جر الموائد المرفوعة للضرورة
خروج المطارق على البحر
عشب المسامير
ارتباك الطين على حافة البرق
وشتاءات الأحلام البهينة
نفس الذي لا نتوقعه
حين تلقف السماء خراف المآزق
في شغف عائلي
تعبادل الأحزان المسنونة
الآن يدخل الحراس فوهة المتاهة
يمكن للغياب أن يجرب إليها
وانطباقنا

وعاش على معلبات الأغاني الشبابية
هكذا
لم يكن منطقياً بقاء (ثيتو) فى مجلس أمن
ضد قضايا حنان برئ
ولا قضايا الصبر والصب
فبلدغة واحدة
الصب يستدعى وجهيه
والصبر نيلى
وأخطاء الطباعة بلاغية أحياناً
بعد ذلك يمكن غفران عصبية الجدول
وصباه الفرار
وتجارب عمودية قديمة
ريما اخترنا عام (٩٨) عام الوفاء
لأسباب وأوتاد
لأقترن بكانن أشقر له عيون زرقاء
ولغة أخرى
تمكنه من دفع أعداء - أتخليهم فيجيئون -
وليزغ لنا نصف قرن
يناطح الأعراف حتى تنحاز
والعرف حتى لا يبيض لأطفال نادمين
قلت للينات: الظن اسم/ هذه مهمتى
ولكن تفسرد المجدوب يستدعى تعدد
المجدوب
والأحاسيس الحارة تدعك ثغر المظاريف
فتصطاف الحبايا
ولماذا نرث غرفاً مغلقة/ وأقفال وصايا/
وأجداد اغاضمين؟
ويتسكع على مقاهى أحداث من مرايا -

كل لهاث تلاوة الخطايا على سلم النهار
سجود ما أدعيه لما تدعيه
وأراجيح فى بدرون المحاولة
ولم يكن سهلاً
أن تبوح كقارئى النشرة
بحنان زائد/ وحزن سكرى
كان هناك فضاء ليستقط
متسماً لطيور محايدة
ودهشة بقفازين
بين المسطور والمغرى/ التهجى والنخيل
بهذا
ويعشق واحدة فقط
رحابة داخلك
قبلها تتكرر قابلة الجنوح فى سقط الموائد
قلت جديدة على كقصيدة النثر
سمراء كعمر شاعري
بعد عام كامل

أقسمت لأمى أننى لا أحبها
فقط هى اقترفت خطيئة الوفاء
وأنا شيطان المغفرة
وتقاسمنا قرصاً مهدئاً
وقلت لأخى
لا علاقة بين عودتى للصلاة
وإيماني عطلقة
رغم أنه أرضعنى التقاليد

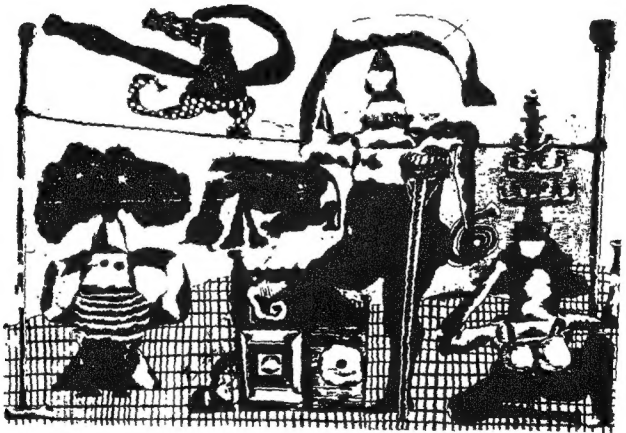
صبار -

ثم لا نرانا كلما نظرونا إلى السماء؟

هكذا يظل التطبيع صعباً ونجهل
ما يبقى من العمر لندخر المستحيل

أو ما بقي من الممكن لنستبقى الأمكنة
كان لابد أن نخدعكم جميعاً - حباً -
لنحرز انتظاراً

يجعل السماء أكثر شاعرية
ويجعل البكاء مأموناً جداً.



كلام مثقفين

جبهة التغيير فى اتحاد العدس الأباطى!

صلاح عيسى

حتى محاولة تأسيس جمعية أدبية ذات قيمة . وكانت النتيجة، أن تحول الاتحاد، إلى عزبة . للأستاذ « ثروت أباطة » . تحتشد جداولها بالكتاب المقيدين على الدرجة السابعة الكتابية، ممن يشغفون بطق العدس الأباطى، بينما يجلس الكتاب الحقيقيون فى المقاهى والبارات.

ومع أن الأدباء، والكتاب، يعطون الانطباع بأنهم قادرون على تنظيم شئون الكون، وعلى قيادة جمهورية أفلاطون، فإن التجارب تثبت، أنهم أخيب خلق الله فى هذا المجال، وأنهم يكتفون بالكلام، ويتركون العمل لغيرهم، ولولا ذلك لما استطاع المقيدون على الدرجة السابعة الكتابية بالكادر الأباطى الاستيلاء على الاتحاد لمدة عشرين سنة!

وما حدث هذا العام - بصرف النظر عن نتائجه - يدعو للتفاؤل، لكن تحويله إلى حقيقة يتطلب أن تتواصل المسيرة، وأن يشكل الكتاب فيما بينهم، فصيلاً نشطاً، يتولى الإعداد للانتخابات القادمة بعد عامين.

والطريق الذى طوله ألف ميل.. يبدأ بخطوة واحدة.. يجد الكتاب أنفسهم فى نهايتها أمام طبق العدس الأباطى.

بصرف النظر عن النتائج التى سوف تسفر عنها، انتخابات التجديد النصفى لاتحاد الكتاب المصريين، فإن ظاهرة الإقبال على الانضمام إلى الاتحاد، وعلى الترشيح لعضوية مجلس إدارته، تعكس بدء تشكل ونهوض جبهة التغيير، وتدعو للتفاؤل الشديد.

وطوال الأعوام العشرين التى انقضت، منذ تأسيس الاتحاد عام ١٩٧٦، والكتاب والأدباء، يتعاملون مع الاتحاد، الذى صيغ قانونه بمعزل عنهم، ومن دون تشاور معهم، وتم تفصيله على مقياس التيار اليميني السلطوى. الذى كان آنذاك مزهوا بانتصاره، بمنهجين لا ثالث لهما:

« الأول يستصغر شأن الاتحاد، بحالته تلك، ويتعامل معه بتعال، ويرفض مجرد الاقتراب منه، ويعتبره حالة ميثوساً منها تماماً.. ويرفض حتى أن يتقدم بطلب للحصول على عضويته وقد ضم هذا التيار، كبار الكتاب، من الرواد.. وقسماً كبيراً من جيل الوسط.

« والثانى يرفع شعار الدعوة لمقاطعة الاتحاد وتأسيس اتحاد ديمقراطى مستقل، ويديل عنه، وهى دعوة ثبت أنها فوق طاقة جماعة الكتاب المصريين على النضال، يديل أن كل المحاولات لإقامة هذا الاتحاد المستقل، قد فشلت، بل وفشلت

المجلس الأعلى للثقافة

مشروع الكتاب الأول

تهدف سلسلة الكتاب الأول إلى نشر الأعمال الأولى للكتاب فى مختلف المجالات الإبداعية والفكرية، التى تكشف عن ثراء الواقع الثقافى المصرى بمواهب متميزة وجادة تنبئ بكتاب سيضيفون الكثير إلى الثقافة المصرية.

صدر من هذه السلسلة

- | | | |
|-----------------|--------|----------------------------------|
| عاطف سليمان | قصص | ١- صحراء على حدة |
| وليد الخشاب | نقد | ٢- دراسة فى تعدى النص |
| أمينة زيدان | قصص | ٣- حدث سرا |
| صادق شرشر | شعر | ٤- رسوم متحركة |
| عبد الوهاب داود | شعر | ٥- ليس سواكما |
| طارق هاشم | شعر | ٦- احتمالات غموض الورد |
| مصطفى ذكرى | قصص | ٧- تدريبات على الجملة الاعتراضية |
| محمد السلامونى | مسرحية | ٨- كلودىوس |
| محسن مصيلحى | مسرحية | ٩- مسرحيتان من زمن التشخيص |
| هدى حسين | شعر | ١٠- ليكن |
| عزى عبد الوهاب | شعر | ١١- الأسماء لا تليق بالأماكن |
| حمدى أبو كيلة | دراسة | ١٢- النيل والمصريون |
| عطية حسن | شعر | ١٣- يستلقى على دفاء الصدف |
| محمد حسان | قصص | ١٤- حفنة شعر أصفر |
| محمد رزق | مسرحية | ١٥- أحلام الجنرال |